

اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

اشرف الہدایہ

شرح اردو
ہدایۃ

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظیم اللہ
رفیق دارالافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

تالیف: مولانا جمیل احمد سکروڈھوی
مدرس دارالعلوم دیوبند



بَابُ الْإِيمَانِ

آؤد بانارہ ایم لے جتار روڈ کراچی پاکستان فون: 32631861

کمل اعراب، نظر ثانی و تصحیح، مزید اضافہ عنوانات

مولانا آفتاب عالم صاحب فاضل و جمعی ہامدار معلم کراچی
مولانا ضیاء الرحمن صاحب فاضل ہامدار معلم کراچی
مولانا محمد یامین صاحب فاضل ہامدار معلم کراچی

آب، انظر على و اضافہ عنوانات و الاشی

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (القرآن)
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

اشرف الہدایہ

شرح اردو

هٰذَا آيَتُهُ

جلد اول

کتاب الطہارات

۲

باب شروط الصلوۃ التي تتقدمها

اضافہ عنوانات: مولا نا محمد منطقت اللہ
رفیق دارالافتاء جامعہ فاروقہ کراچی

تالیف: مولانا جمیل احمد سکروڈھوی
مدرسہ دارالعلوم دیوبند

کمل اعراب، نظر، بنی و تصحیح، مزید اضافہ عنوانات

مولانا آفتاب عالم صاحب فاضل و متخص جامعہ دارالعلوم کراچی

اڈو بلاز ایم ایس جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

جلد اول

کاپی رائٹس رجسٹریشن نمبر 15035

پاکستان میں جملہ حقوق ملکیت بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

مولانا جمیل احمد سکروڈھوی کی تصنیف کردہ شرح ہدایہ بنام ”اشرف الہدایہ“ کے حصہ اول تا پنجم اور ہشتم تا دہم کے جملہ حقوق ملکیت اب پاکستان میں صرف خلیل اشرف عثمانی دارالاشاعت کراچی کو حاصل ہیں اور کوئی شخص یا ادارہ غیرۃً تو فی طبع و فروخت کرنے کا مجاز نہیں۔ سینٹرل کاپی رائٹ رجسٹرار کو بھی اطلاع دے دی گئی ہے لہذا اب جو شخص یا ادارہ بلا اجازت طبع یا فروخت کرنا پاپا گیا اسکے خلاف کارروائی کی جائے گی۔ ناشر

اضافہ عنوانات، تسہیل و کیپرنگ کے جملہ حقوق بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : ستمبر ۲۰۰۹ء علی گرافکس
صفحات : 290
کیپرنگ : منظور احمد

قارئین۔ سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ ب۔ اک۔ اللہ

..... ملنے کے پتے.....

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی	بیت العلوم 20، بھروڈا لاہور
بیت القرآن اردو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک 2 کراچی	مکتبہ امدادی بی بی ہسپتال روڈ ملتان
بیت الکتاب بالقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار اور الہندری
مکتبہ اسلامیہ ابن پور بازار۔ فیصل آباد	مکتبہ اسلامیہ گامی اوڈا۔ ایبٹ آباد
ادارہ اسلامیات 19۰، انارکلی لاہور	مکتبۃ المعارف محلہ جنگلی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست عنوانات

۱۶	انتساب
۱۶	گرافڈر علمائے کرام کی آراء
۱۷	فقہیہ است حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور
۱۷	استاذ مکرم حضرت مولانا خورشید عالم صاحب دامت برکاتہم استاذ حدیث و فقہ دار العلوم دیوبند
۱۷	فقہیہ میرٹھ حضرت مولانا حکیم محمد اسلام صاحب مدظلہ
۱۷	خانیفہ حضرت حکیم الاسلام "مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ
۱۸	حضرت مولانا محمد اسلم صاحب استاذ حدیث و ناظم جامعہ کاشف العلوم اچھٹل پور ضلع سہارنپور
۱۸	حضرت مولانا مفتی جمیل الرحمن صاحب استاذ حدیث و مفتی مدرسہ رحمانیہ ہاپوڑ
۲۱	مقدمہ
۲۲	طبقات فقہاء
۲۷	کوئٹہ کی علمی مرکزیت
۲۸	حضرت عبداللہ ابن مسعود ؓ
۲۸	حضرت عبداللہ ابن مسعود ؓ کا اسلام
۲۹	قرآن اور ابن مسعود ؓ
۳۰	حضرت عمر ؓ کا ارشاد
۳۰	حضرت علی ؓ کا ارشاد
۳۱	حضرت علقمہ ؓ
۳۲	ابراہیم نخعی "فقہ العراق
۳۲	حماد بن سلیمان الکوفی
۳۳	فقہ کے چار بڑے امام
۳۳	حضرت امام ابوحنیفہؒ
۳۳	عجمی ہونا باعث سبکی نہیں
۳۳	عطاء خراسانی اور ہشام بن عبدالملک انصاری
۳۵	موالی میں کثرت علم
۳۵	امام صاحب کی تعلیم و تربیت

۳۶	ذوقِ علم
۳۷	پہلی روایت
۳۷	دوسری روایت
۳۸	تیسری روایت
۳۸	شغفِ بحث و مناظرہ
۴۰	امام ابو حنیفہؒ اور حماد بن ابی سلیمانؒ
۴۱	امام صاحبؒ کی تاجرانہ خصوصیت
۴۳	جاوداقتدار سے نفرت
۴۶	آپ کے معاصرین کا اعترافِ علم و فضل
۴۷	امام ابو حنیفہؒ کے متعلق غیر مذہب کے محققین کی آراء
۴۷	امام مالکؒ
۴۸	تحصیلِ علم
۴۸	حافظ
۴۹	درس و تدریس
۴۹	وقارِ مجلس
۴۹	تائید و استحباب
۴۹	لطیفہ
۴۹	قیام گاہ
۴۹	آپ کے ملفوظات
۵۰	حبِ رسول ﷺ اور تعظیم و توقیر حدیث
۵۰	مارچین امام مالکؒ
۵۰	تالیفات
۵۱	وجہ تسمیہ
۵۱	امام مالکؒ کی ابتلاء
۵۲	وفات
۵۲	امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ
۵۴	امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

۵۴	طلب علم
۵۴	درس و تدریس
۵۵	امام احمد کی ابتلاء اور خلق قرآن کا مسئلہ
۵۷	زہد و توکل
۵۷	شیوخ و تلامذہ
۵۷	وفات
۵۸	تالیفات
۶۱	ائمہ احناف
۶۱	امام ابو یوسفؒ
۶۲	طلب علم
۶۳	مؤلفات
۶۳	شوق علم اور وفات
۶۵	امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ
۶۶	خصوصیات متمیزہ
۶۶	امام محمدؒ کی تصانیف اور ان کے درجات
۶۷	کتب ظاہر الروایۃ
۶۹	امام محمدؒ کی دیگر تصانیف
۶۹	زفر بن ہذیلؒ
۷۰	حسن بن زیاد لوگوںؒ
۷۰	عینی بن ابانؒ
۷۰	محمد بن ساعدؒ
۷۰	ہلال بن یحییٰ الرائی البصریؒ
۷۱	احمد بن عمر بن مہیر الخصافؒ
۷۱	امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ
۷۱	امام ابوالحسن کرخیؒ
۷۲	شمس اللائمہ حلوانیؒ
۷۲	شمس اللائمہ سرخسیؒ
۷۲	فخر الاسلام بزدویؒ

۷۲	امام فخر الدین قاضی خاں
۷۲	امام رازی
۷۲	امام تہدری
۷۲	مصنف ہدایہ کے مختصر حالات
۷۳	آپ کے معاصرین کا اعتراف
۷۳	آغاز درس میں صاحب ہدایہ کا معمول
۷۴	صاحب ہدایہ کی تالیفات
۷۴	احادیث ہدایہ کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ
۷۴	کتاب ہدایہ میں صاحب ہدایہ کی خصوصیات
۸۰	کتاب الطہارۃ
۸۲	فرائض وضو، غسل اور مسح کا معنی اور چہرے کی حد
۸۳	کہنیاں اور ٹخنے غسل میں داخل ہیں یا نہیں..... اقوال فقہاء
۸۳	سر کے مسح کی مقدار..... اقوال فقہاء
۸۶	وضو کی سنتیں..... پہلی سنت
۸۷	دوسری سنت..... بسم اللہ سنت ہے یا مستحب
۸۸	تیسری سنت
۸۹	تیسری اور چوتھی سنت
۹۰	پانچویں سنت
۹۱	چھٹی سنت، داڑھی کے خال کا حکم
۹۲	ساتویں سنت
۹۳	آٹھویں سنت
۹۴	مستحبات وضو، نیت کا حکم..... اقوال فقہاء
۹۵	استیعا ب راس کا حکم..... اقوال فقہاء
۹۵	ترتیب اور دائیں طرف سے وضو شروع کرنے کا حکم
۹۷	نواقص وضو کا بیان
۱۰۰	متفرق مقامات میں کی ہوئی تے کے بارے میں صاحبین کا اختلاف
۱۰۱	تے کی اقسام اور ان کے احکام..... اقوال فقہاء

۱۰۲

خون کی قے کا حکم، اقوال فقہاء

۱۰۲

خون کی قے کی تفصیل

۱۰۲

کون سی نیند ناقض وضو ہے

۱۰۳

اغشاء اور جنون سے عقل پر غلبہ ناقض وضو ہے

۱۰۳

تہقبہ ناقض وضو ہے یا نہیں اقوال فقہاء و دلائل

۱۰۵

قطبہ ذکر، فرج، بے کبر اور ریح کے نکلنے سے وضو کا حکم، زخم کے سر سے کبر انکٹنے اور گوشت گرنے سے وضو کا حکم

۱۰۶

چچا لے کا چھلکا تر - بے سے وضو کا حکم اور باکر خون یا پیپ نکلنے سے وضو کا حکم

۱۰۷

فرائض غسل

۱۰۸

سرخ غسل

۱۰۹

غسل میں مینڈیاں کھولنے کا حکم

۱۰۹

موجبات غسل

۱۱۱

القضاء ختامین موجب غسل ہے

۱۱۲

حیض و نفاس موجب غسل ہیں

۱۱۲

غسل کی سنتیں

۱۱۵

مذی اور ددی میں وضو واجب ہے

۱۱۶

جن پانیوں سے طہارت حاصل کرنا صحیح ہے

۱۱۷

درختوں اور پھلوں سے پھوڑے اور پھوڑے ہوئے پانی سے طہارت کا حکم

۱۱۸

کوئی دوسری چیز پانی میں مل جائے تو اس پانی سے طہارت کا حکم

۱۱۹

طاہر چیز پانی میں مل جائے اور اس کے ایک وصف کو تبدیل کر دے ایسے پانی سے طہارت کا حکم

۱۲۰

پانی میں کوئی چیز ملا کر پکانے سے اس پانی سے طہارت کا حکم

۱۲۱

غیر جاری پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے یا نہیں اس سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل

۱۲۳

ماء جاری میں وقوع نجاست سے طہارت کا حکم

۱۲۴

بڑے تالاب کی حد، بڑے تالاب میں نجاست گر جانے، اس سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء

۱۲۶

چھتر، کھنسی، بھڑیں اور پچھو جس پانی میں گر جائیں اس سے طہارت کا حکم

۱۲۷

چھلی، مینڈک اور کیکڑا کے پانی میں ہرنے سے پانی نجس ہو گا یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۲۹

ماء مستعمل سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء

۱۳۲

ماء مستعمل کی حقیقت، اور اس کا سبب، اقوال فقہاء

۱۳۲

پانی کب مستعمل ہوتا ہے؟

۱۳۳

جنبی کنویں سے ڈول نکالنے کے لئے غوطہ زن ہوا کنویں اور جنبی کی پاکی کا حکم، اقوال فقہاء

۱۳۴

دباغت سے چیز پاک ہو جاتا ہے، چڑے کا مھلی بنا کر نماز پڑھنا اور مشکیزہ بنا کر اس سے وضو کرنے کا حکم

۱۳۸

مردار کے بال اور ہڈیاں پاک ہیں یا نہیں، اقوال فقہاء و دلائل

۱۳۹

فصل، کنویں کے مسائل، قلیل پانی نجاست کے گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے

کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک بیٹگی یا دو بیٹگیاں خشک یا تر، سالم یا ٹوٹی ہوئی، لید اور گوبر گر جائیں تو کونساں پاک

۱۴۰

ہوگا یا ناپاک

۱۴۱

کبوتر اور چڑیا کی بیٹ کنویں میں گر جائے تو کنویں کا پانی پاک ہوگا یا ناپاک

۱۴۳

کنویں میں ماکہل اللحم (بکری وغیرہ) پیشاب کر دے تو کیا حکم ہے، اقوال فقہاء

۱۴۴

کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو میں ڈول وجوہا در میں ڈول استحباباً نکالے جاتے ہیں

۱۴۵

کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو چالیس ڈول وجوہا در پچاس ڈول استحباباً نکالے جاتے ہیں

۱۴۶

بکری یا آدمی یا کتا کنویں میں گر کر مر جائیں تو پورا پانی نکالا جائے گا

۱۴۶

جانور کنویں میں گر کر مر جائے اور پھول پھٹ جائے تمام پانی نکالا جائے گا

۱۴۷

جاری کنویں کے پاک کرنے کا حکم

۱۴۸

کنویں میں مرا ہوا جانور دیکھا اور وہ پھولا پھٹا نہیں یا پھول اور پھٹ گیا اس پانی سے طہارت کر کے پڑھی ہوئی نمازوں کا حکم

۱۵۰

فصل فی الاسار و غیرہا

۱۵۰

جاندار کے پسینے کا حکم

۱۵۱

آدمی، مایوکل لحمہ، جنبی، حائضہ اور کافر کے جھوٹے کھانے کا حکم

۱۵۱

کتے کے جھوٹے کھانے کا حکم

۱۵۳

خنزیر کا جھوٹا نجس ہے

۱۵۳

درندوں کے جھوٹے کھانے کا حکم، اقوال فقہاء

۱۵۳

بلی کے جھوٹے کھانے کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل

۱۵۵

بلی نے چوہا کھا کر فوراً پانی میں منڈال دیا یا تھوڑی دیر ٹھہر کر پانی میں منڈال دیا تو پانی کا کیا حکم ہے

۱۵۶

مرئی کا جھوٹا

۱۵۶

حشرات الارض کے جھوٹے کھانے کا حکم

۱۵۷

گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے

۱۵۸

آب مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ، تو طہارت کا حکم

۱۵۹

نبیذ ترم سے وضو کا حکم، اقوال فقہاء ودلائل

۱۶۱

نبیذ کی حقیقت جس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے

۱۶۲

باب التیمم

۱۶۳

مسافر پانی نہ پائے یا مسافر اور شہر کے درمیان میل یا زیادہ کی مسافت ہو تو تیمم کا حکم

۱۶۵

مریض کے لئے تیمم کا حکم

۱۶۵

جنسی کے لئے تیمم کا حکم

۱۶۶

تیمم کا طریقہ

۱۶۷

استیعاب کا حکم

۱۶۷

حدث، جنابت، حیض اور نفاس میں تیمم ایک ہی ہے

۱۶۸

کن اشیاء پر تیمم جائز ہے اور کن پر نہیں، اقوال فقہاء

۱۶۹

اشیاء مذکورہ پر غبار ہونا شرط ہے یا نہیں

۱۷۰

تیمم میں نیت کا حکم

۱۷۱

طہارت یا اباحۃ الصلوٰۃ کی نیت بھی کافی ہے

۱۷۱

نصرانی نے تیمم کیا پھر اسلام لایا یہ تیمم کافی ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۷۲

نصرانی نے وضو کیا پھر مسلمان ہو گیا یا وضو شمار ہو گا یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۷۲

مسلمان نے تیمم کیا پھر العیاذ باللہ مرتد ہو گیا پھر مسلمان ہو گیا، پہلا تیمم برقرار رہے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۷۳

نواقض تیمم

۱۷۳

پانی کو دیکھنے والا جب قادر علی الماء ہو تو یہ ناقض تیمم ہے

۱۷۴

تیمم پاکیزہ مٹی سے جائز ہے

۱۷۴

پانی ملنے کی امید ہو تو نماز کو آخری وقت تک مؤخر کیا جائے

۱۷۵

تیمم سے فرائض اور نوافل پڑھنے کا حکم

۱۷۵

نماز جنازہ اور نماز عید کے لئے تیمم کا حکم

۱۷۶

امام اور مقتدی کو عید کی نماز میں حدث لاحق ہو جائے تو تیمم کا حکم

۱۷۷

جموعہ کے لئے تیمم کا حکم

۱۷۸

وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کرنے کا حکم

۱۷۸

مسافر سواری میں پانی بھول کر تیمم سے نماز پڑھ لے پھر پانی یاد آ جائے تو نماز کا اعادہ لازم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۷۹

تیمم کرنے والے کے لئے پانی کی جستجو ضروری ہے یا نہیں خواہ قریب میں ملنے کی امید، ظن غالب ہو یا نہ ہو

رفیق سفر کے پاس پانی ہو یتیم سے پہلے مطالبہ کرے

۱۸۰

باب المصح علی الخفین

۱۸۱

موزوں پر مسح کی شرعی حیثیت

۱۸۳

محدث کے لئے موزہ پر مسح کرنا جائز ہے

۱۸۳

مقیم اور مسافر کے لئے مسح کی مدت

۱۸۴

مسح کی ابتداء کب سے شروع ہوگی

۱۸۵

مسح کا طریقہ

۱۸۶

کتنی مقدار موزہ میں پھین ہو جس پر مسح درست نہیں

۱۸۷

جنبی کے لئے مسح جائز نہیں

۱۸۹

نوافل مسح

۱۹۰

مدت کا گذر جانا ناقض مسح ہے

۱۹۰

مقیم مسافر ہو گیا یا مسافر مقیم بن گیا ان کے لئے مدت کی تبدیلی کا حکم

۱۹۱

مسافر مدت سے پہلے مقیم ہو گیا اور مقیم والی مدت مسح مکمل ہو چکی موزہ اتار دے

۱۹۲

جرموق پر مسح کا حکم

۱۹۲

جورابوں پر مسح کرنے کی شرعی حیثیت

۱۹۳

پگڑی، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح جائز نہیں

۱۹۴

پٹی پر مسح کا حکم

۱۹۴

باب الحيض والاستحاضه

۱۹۶

حيض کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت، اقوال فقہاء

۱۹۶

دس دن سے زائد استحاضہ ہے

۱۹۷

حيض کے انواع

۱۹۸

حالت حيض میں نماز، روزہ کا حکم

۱۹۹

حائضہ اور جنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں

۲۰۰

حائضہ کے لئے طواف کرنا جائز نہیں

۲۰۰

حائضہ سے مباشرت بھی جائز نہیں

۲۰۱

حائضہ، جنبی اور نفاس والی کے لئے قراءت قرآن کا حکم

۲۰۱

قرآن کو چھونے کا حکم

۲۰۲

۲۰۴

دس دلفا سے کم پر حیض ختم ہو جائے تو غسل سے پہلے مباشرت کا حکم

۲۰۴

حیض کا خون تین دن سے زیادہ اور عادت کے ایام سے کم پر ختم ہو تو مباشرت کرنے کا حکم

۲۰۵

طہر متخلل کا حکم

۲۰۶

طہر کی کم سے کم مدت

۲۰۷

دم استحاضہ کا حکم

۲۰۸

معتادہ کو ایام عادت کی طرف لوٹایا جائے گا جب خون دس دن پر تجاوز کر جائے

۲۰۹

استحاضہ، سلسل البول، دائمی نکسیر اور وہ زخم جو تھمتانہ ہو ان کے لئے طہارت کا حکم

۲۱۰

مذکورہ افراد کا وضو خروج وقت سے باطل ہو گا یا نہیں اور استیناف وضو کا حکم، اقوال فقہاء

۲۱۳

فصل فی النفاس

۲۱۳

نفاس کے احکام..... نفاس کی تعریف

۲۱۳

حاملہ کو بچے کی ولادت سے پہلے آنے والا خون استحاضہ ہے

۲۱۴

نا تمام بچہ جننے سے عورت نفاس والی ہوگی

۲۱۴

نفاس کی کم سے کم مدت

۲۱۵

چالیس دن سے خون تجاوز کر جائے تو معتادہ کو عادت کی طرف لوٹایا جائے گا

۲۱۶

ایک حمل سے دو بچے جننے نفاس پہلے بچہ کی ولادت سے شروع ہو گا یا دوسرے کی ولادت سے، اقوال فقہاء

۲۱۷

باب الانجاس و تطہیرھا

۲۱۷

نمازی کا بدن، کپڑے اور کان کا نجاست سے پاک ہونا ضروری ہے

۲۱۸

نجاست کن کن چیزوں سے زائل کی جاسکتی ہے

۲۱۹

موزہ پر نجاست لگ جائے تو اس کی پاکی کا طریقہ

۲۲۱

ترنجاست دھونے سے پاک ہوگی

۲۲۱

موزہ پر پیشاب لگ گیا اور خشک بھی ہو گیا، موزہ دھونے سے پاک ہوگا

۲۲۲

نجس کپڑا دھونے سے پاک ہوگا

۲۲۲

منی نجس ہے کپڑے پر لگ جائے، کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ

۲۲۳

آئینہ اور تلواریں سے نجاست دور کرنے کا طریقہ

۲۲۳

نجاست سے زمین پاک کیسے ہوگی

۲۲۵

نجاست غلیظہ اور خفیفہ، نجاست غلیظہ کی مقدار معفو

۲۲۶

نجاست خفیفہ کی معاف مقدار

۲۲۷

کپڑے پر لید، گوبر لگ جائے تو اس میں نماز پڑھنے کا حکم

۲۲۹

گھوڑے اور مایوکل لحمہ کے پیشاب کا حکم، اقوال فقہاء

۲۳۰

غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ کا حکم

۲۳۱

مچھلی کا خون، خچر اور گدھے کے لعاب کا حکم

۲۳۲

کپڑوں پر پیشاب کی جھینٹیں لگ جائیں تو نماز پڑھنے کا حکم

۲۳۲

نجاست کی دو قسمیں، نجاست مری، نجاست غیر مری..... دونوں کی طہارت کا حکم

۲۳۳

غیر مری نجاست کی طہارت کا حکم

۲۳۴

فصل فی الاستنجاء

۲۳۴

استنجاء کے احکام، استنجاء کی شرعی حیثیت اور اس کا طریقہ

۲۳۶

نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو پانی سے پاکی حاصل کرنا ضروری ہے

۲۳۷

ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنے کا حکم

۲۳۹

کتاب الصلاة

۲۴۱

باب المواقیت

۲۴۱

پانچ نمازوں کے اوقات..... فجر کا اول اور آخری وقت

۲۴۳

ظہر کا ابتدائی اور آخری وقت

۲۴۴

عصر کا ابتدائی اور آخری وقت

۲۴۵

مغرب کا اول اور آخری وقت

۲۴۶

عشاء کا اول اور آخری وقت

۲۴۷

وتر کا اول اور آخری وقت

۲۴۸

مستحب اوقات..... فجر، ظہر اور عصر کا مستحب وقت

۲۴۹

مغرب کا مستحب وقت

۲۵۰

عشاء کا مستحب وقت

۲۵۱

وتر کا مستحب وقت

۲۵۱

مطلعی ابراہیم اور توبہ پانچ نمازوں کے مستحب اوقات

۲۵۲

مکروہ اوقات..... طلوع شمس، زوال شمس اور غروب شمس میں نماز پڑھنا ناجائز ہے

۲۵۳

اوقات ثلاثہ میں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کا حکم

۲۵۵

فجر اور عصر کے بعد نوافل کا حکم

۲۵۷

صبح صادق کے بعد دو رکعتوں سے زائد نوافل مکروہ ہیں

۲۵۷

مغرب کے بعد فرائض سے پہلے نوافل کا حکم

۲۵۸

باب الاذان

۲۵۹

اذان کی اہمیت و عظمت

۲۶۰

اذان کی شرعی حیثیت

۲۶۱

ترجیع کا حکم

۲۶۲

نجر کی اذان میں الصلوۃ خیر من النوم کے اضافہ کا حکم

۲۶۳

اقامت اذان کی مثل ہے

۲۶۳

اذان میں ترسیل کا حکم

۲۶۴

اذان اور اقامت میں استقبال قبلہ کا حکم

۲۶۵

اذان دیتے وقت کانوں میں انگلیاں دینے کا حکم

۲۶۵

تھویب کا حکم

۲۶۷

اذان اور اقامت کے درمیان جلسہ کا حکم، اقوال فقہاء

۲۶۹

فوت شدہ نمازوں کے لئے اذان کا حکم

۲۷۰

کثیر فوات میں اول کے لئے اذان و اقامت ہے اور بقیہ کے لئے صرف اقامت پر اکتفاء کافی ہے

۲۷۱

پاکی پر اذان اور اقامت کہنے کا حکم

۲۷۱

بغیر وضو اقامت کہنا مکروہ ہے

۲۷۲

حالت جنابت میں اذان کہنے کا حکم

۲۷۳

عورت کی اذان کا حکم

۲۷۳

اذان کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان کہنے کا حکم

۲۷۴

مسافر کے لئے اذان اور اقامت کا حکم

۲۷۶

باب الشروط التحا تفعلہا

۲۷۶

نمازی کے لئے احداث اور انجاس سے طہارت حاصل کرنا ضروری ہے

۲۷۷

مرد کا ستر، گھٹنا ستر میں داخل ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

۲۷۸

آزاد عورت کا سارا بدن ستر ہے سوائے چہرے اور ہتھیلیوں کے

۲۷۸

عورت نے نماز پڑھی رطل یا ٹکٹ پنڈلی کھلی رہی تو نماز کا اعادہ کرے گی یا نہیں، اقوال فقہاء

۲۸۰

بال، پیٹ اور ران کا ٹکٹ اور رطل کھل جانے سے نماز کا حکم

۲۸۰

باندی کا ستر

۲۸۱

نجاست زائل کرنے کے لئے کوئی چیز نہ پائے تو اس نجاست کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم

۲۸۲

ننگا نماز پڑھنے کا حکم

۲۸۳

نیت اور تکبیر تحریرہ کے درمیان کسی عمل سے فاصلہ کرنے کا حکم

۲۸۶

مقتدی کے لئے اقتداء کی نیت کا حکم

۲۸۶

قبلہ رخ ہونے کا حکم

۲۸۶

خوف زدہ شخص جس جہت پر قادر ہو اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے

۲۸۷

قبلہ مشتبہ ہو جائے اور کوئی آدمی موجود نہیں جس سے سوال کیا جاسکے تو اجتہاد کا حکم

۲۸۷

نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ میں خطا پر تھا، اعادہ صلوٰۃ کا حکم

۲۸۸

دوران نماز غلطی معلوم ہو جائے تو قبلہ رخ ہو جائے

اندھیری رات میں امام نے نماز پڑھائی تحریر سے معلوم ہوا کہ قبلہ مشرق کی طرف ہے اور مقتدیوں نے تحریر کر کے ہر ایک

۲۸۸

نے دوسری سمت میں نماز پڑھی ان کی نماز کا حکم

۲۹۰

ہدیہ تبریک



انتساب

مادر علمی دارالعلوم دیوبند کے عظیم سالارِ کارواں حکیم الاسلام حضرت
مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ کے نام جن
کے فیضِ صحبت اور بے پناہ شفقتوں نے میرے
عزم و ارادہ کو قوت و توانائی بخشی

اور

استاذ مکرم حضرت مولانا خورشید عالم صاحب، استاذ حدیث وفقہ
دارالعلوم دیوبند کے نام جن کے حلقہٴ درس نے اس
عظیم علمی خدمت کا اہل بنایا

جمیل احمد قاسمی سکروڈھوی

۲۷/ رمضان المبارک ۱۴۰۲ھ

گر انقدر علمائے کرام کے رائیں

ہنر شناس کو دکھلا ہنر، کہ خوبی زر اگر چڑھے ہے تو صراف کی نظر چڑھ کر

خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب مدظلہ استاذ حدیث و تفسیر دارالعلوم دیوبند

باسمہ تعالیٰ

عزیز مکرم مولانا جمیل احمد صاحب زادکم اللہ علماً و فضلا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

”اشرف الہدایہ“ ہدایہ کی اردو شرح ہے اور ”ہدایہ“ آئین کی دنیا میں بین الاقوامی سطح پر ہے۔ ”اسلامی آئین“ کی صحیح ترجمان قرار دی گئی ہے۔ اس لئے آپ کی ”خدمت شرح و ترجمہ“ بھی عالمیت کی حامل بن کر انشاء اللہ دائمی اجر عظیم کا موجب ثابت ہوگی۔ حق تعالیٰ سے قبولیت و مقبولیت کے لئے دعا گو ہوں اور دعا گو رہوں گا۔

والسلام مستدعی دعاء خیر

احقر محمد سالم القاسمی

خادم تدریس حدیث و تفسیر دارالعلوم دیوبند ۱۸ صفر ۱۴۰۳ھ یوم الخمیس

فقیر امت حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

ہدایہ علم فقہ کی مشہور و معروف اور اساسی و بنیادی کتاب ہے، حق تعالیٰ نے اس کو انتہائی شرف قبول بخشا ہے۔ حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤ نے اس کتاب کے متعلق تحریر فرمایا ہے: هو مقبول بین الانام من الخواص والعوام بعض علماء نے اس کتاب کی تعریف میں لکھا ہے: کتاب الہدایۃ یہدی الہدی، الی حافظیہ ویجلبوا العمی، فلازمہ واحفظہ یا ذا الحجی، فمن نالہ نال اقصى المنی۔ ایک دوسرے بزرگ نے فرمایا:۔

ما صنفوا قبلہا فی الشرع من کتب

ان الہدایۃ کما لقرآن قد نسخت

اس کتاب کی ایک اہم اور امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ روایت و درایت دونوں کو جامع ہے۔ اس کتاب کی مقبولیت کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک اہم سبب علماء نے یہ لکھا ہے کہ:

وہل هذا القبول الابماروی ان صاحب الہدایۃ بقی فی تصنیفہ ثلاث عشرة سنة و کان صائماً فی تلك المدة

لا یفطر اصلاً و کان یجتہد ان لا یطلع علی صومہ احد فاذا اتی خادمہ بطعام یوم کان یقول لہ: خلہ و رح

فاذا راح کان یطعمہ احد الطلبة او غیرہم فاذا اتی الخادم و وجد الاناء فارغاً یظن انه اكلہ بنفسہ

اس کتاب کی جامعیت و مقبولیت کا اندازہ اس سے بھی بخوبی ہوتا ہے کہ اس کی تالیف کے بعد سے ہر زمانے میں علماء نے اس کو پیش نظر رکھا ہے اور مستقل طور پر شروح و حواشی تحریر فرمائے ہیں۔ و قد اعتنى جم غفیر من العلماء و جمع کثیر من الفضلاء بتحریر

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۱۷ تقریظات
 الحواشی و المسووح علی الہدایہ، یہ شروع و حواشی زیادہ تر عربی زبان میں ہیں۔ جن کا سمجھنا علمی انحطاط و تنزل کے دور میں بہت مشکل
 تھا۔ اس لئے اردو زبان میں بھی اس کتاب کی شروع لکھی گئیں۔

اس سلسلہ کی ایک عمدہ و بہترین شرح ”اشرف الہدایہ“ ہے جس کے مؤلف و شارح مولانا جمیل احمد قاسمی سکروڈھوی ہیں۔ میں اگرچہ
 بالاستیعاب اس کا مطالعہ نہیں کر سکا ہوں مگر چند مقامات دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ موصوف نے کافی محنت و جانفشانی کے ساتھ تحقیق و تشریح کی ہے
 بالخصوص مشکل مقامات کا حل عمدہ اسلوب کے ساتھ کیا ہے۔ میرے خیال میں یہ شرح صرف طلبہ ہی کے لئے نہیں بلکہ مدرسین کے لئے بھی انشاء اللہ
 مفید ہوگی۔ عزیز موصوف ماشاء اللہ جید الاستعداد و تدریس و تصنیف تحریر و تقریر کی صلاحیتوں کے حامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائے
 اور مزید علمی خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مظفر حسین الہ ظاہری
 ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارن پور
 ۲۶ شعبان المعظم ۱۴۰۲ھ بروز دوشنبہ

استاذ مکرم حضرت مولانا خورشید عالم صاحب دامت برکاتہم استاذ حدیث و فقہ دارالعلوم دیوبند

ہدایہ جو درس نظامی کی مشہور و معروف کتاب اور فقہ اسلامی کا بہترین مجموعہ ہے اور جس کو شریعت اسلامیہ کے قانون کی حیثیت حاصل ہے
 کتاب کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر حضرات علماء نے ہر دور میں اس کی خدمت کا فریضہ انجام دیا ہے۔ اردو میں بھی مختلف شرحیں لکھی گئیں۔
 چنانچہ دارالعلوم دیوبند کے ہونا فرزند اور دارالعلوم کے مقبول مدرس مولانا جمیل احمد صاحب نے متعدد بار ہدایہ کا درس دیا ہے اور اب موصوف نے
 طلبہ کے فائدہ کے پیش نظر مبسوط شرح لکھنے کا ارادہ کیا ہے حق تعالیٰ بحسن و خوبی اتمام فرمائے۔ موصوف نے مجھ کو ابتدائی کتاب کے حصہ کا مسودہ
 دکھایا جس کو احقر نے مختلف جگہ سے دیکھا جس کو دیکھ کر خوشی ہوئی کہ کتاب کے اصل مضامین کو غیر معمولی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا اور سیر
 حاصل بحث کی گئی ہے جو خصوصیت کے ساتھ طلبہ اور اہل علم کے لئے مفید ہے۔ نیز علم فقہ کے متعلقات بھی تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ جو
 مستقل ایک کتاب بن گئی۔ موصوف کی محنت قابل قدر ہے حق تعالیٰ قبول فرمائے۔ اور تکمیل کے مراحل کو آسان فرمائے اور اہل علم کو زیادہ سے زیادہ
 استفادہ کی توفیق نصیب فرمائے۔

محمد خورشید عالم

فقیر میرٹھ حضرت مولانا حکیم محمد اسلام صاحب مدظلہ

خلیفہ حضرت حکیم الاسلام مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

چھٹی صدی ہجری کے فقیر اعظم علامہ برہان الدین علی مرغینانی کی شہرہ آفاق کتاب ہدایہ، فقہ حنفی کی وہ مشہور و معروف کتاب ہے جو مسلسل
 آٹھ صدیوں سے مسلک احناف کی محکم اور مستحکم بنیاد سمجھی جاتی ہے یہ وہ عظیم کتاب ہے جو تمام مدارس اسلامیہ نے نصاب میں داخل ہے اور اس
 کے بغیر مدارس اسلامیہ کا نصاب نامکمل سمجھا جاتا ہے۔ اس کتاب کی عربی زبان میں بہت سی شرحیں لکھی جا چکی ہیں لیکن اب تک اردو زبان میں
 ہدایہ کی کوئی مبسوط اور مکمل شرح منظر عام پر نہیں آ سکی ہے۔ شدید ضرورت کے باوجود اردو کا دامن ابھی تک ہدایہ کی ایسی شرح سے خالی تھا جو طلباء
 اور اساتذہ سب کے لئے یکساں مفید ہو۔ بالآخر عزیز مکرم مولانا جمیل احمد صاحب زادہ اللہ علما و فضلاء نے قلم اٹھایا اور بہت حد تک اس
 ضرورت کو پورا کیا۔ اب تک اشرف الہدایہ کے نام سے ہدایہ راجہ ثانی سے متعلق دو جلدیں موصوف کے قلم سے آچکی ہیں۔ راقم الحروف اپنی عدم

تقریظات ۱۸ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جداول
 الفرستی کی وجہ سے بالاستیعاب تو نہیں دیکھ سکا۔ البتہ بعض اہم مباحث کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوا کہ مؤلف موصوف نے تشریح، صورت مسئلہ
 اور نقل مذاہب ائمہ کے سلسلہ میں بڑی جانفشانی کے ساتھ تحقیق کی ہے اور پھر تمام مذاہب کو روایات و درایات کے زیور سے آراستہ کیا۔ انداز
 بیان شستہ، شگفتہ اور دلنشین ہے، زبان سلیس اور شیریں ہونے کے ساتھ سادہ اور تندرستی لب و لہجہ سے قریب تر ہے۔ انشاء اللہ یہ شرح اہل علم اور
 طلباء علم کے لئے مفید ثابت ہوگی۔

اللہ رب العزت اشرف الہدایہ کو امیامی بنائے اور اصل کتاب کی طرح اس کے فیض کو عام سے عام تر فرمائے اور عزیز مؤلف کو بہترین صلہ عطا
 فرمائے۔

محمد اسلام غنی سنہ
 خادم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

حضرت مولانا محمد اسلم صاحب استاذ حدیث و ناظم جامعہ کاشف العلوم اچھٹھٹھل پور ضلع سہارنپور

جہاں جہاں نظر آئیں، تمہیں لبو کے چراغ سے مسافرانِ محبت ہمیں دعا دینا
 ہدایہ فقہ حنفی کی مشہور و معروف اور معرکہ الآراء کتاب ہے جس میں مسائل فقہیہ کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے آراستہ کیا گیا ہے جن کے افہام
 و تفہیم کے لئے عربی زبان پر عبور اور خاص ملکہ کی ضرورت ہے جو ہر کسی کا حصہ نہیں۔ آج کل استعدادیں ناقص، ہمتیں کوتاہ، طبیعتیں سہولت پسند
 ہیں اس لئے اشد ضرورت تھی کہ ہدایہ کی اردو زبان میں ایک ایسی شرح ہو جس کا انداز تحریر سلیس، عام فہم درسیانہ ہو، مسائل اور اختلاف ائمہ کو
 دلائل کی بھٹی میں نکھارتے ہوئے محققانہ طور پر کمال ترین اسلوب میں ڈھالا جاتا ہو کہ اساتذہ اور طلباء کے لئے اس بحر بیکراں سے گوبریابی
 آسان ہو۔ مبداء فیاض نے اس عظیم الشان کام کے لئے حضرت مولانا جمیل احمد صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند کو منتخب کیا جن کو افہام و تفہیم کا
 ملکہ فاضلہ عطا ہوا ہے۔ آپ نے اشرف الہدایہ کے نام سے اردو زبان میں ایسی ہی شرح تالیف فرمائی ہے جس کی اشد ضرورت تھی۔ طلباء
 عزیز کے لئے ایک بیش قیمت نادر تحفہ ہے۔ شرح اس انداز میں کی گئی ہے جیسے استاذ بیٹھا ہو یا سمجھار یا ہوا اس کا مطالعہ بہت سی شروعات سے بے
 نیاز کر دے گا۔ اشرف الہدایہ طلباء کے لئے ایک مدرس اور مدرسین کے لئے بہترین معاون ثابت ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اس کے فیض کو عام فرما کر
 محترم مؤلف کو اجر جزیل عطا فرمائیں۔

محتاج دعا

محمد اسلم ۱۸-۲-۱۴۰۴ھ

حضرت مولانا مفتی جمیل الرحمن صاحب استاذ حدیث و مفتی مدرسہ رحمانیہ ہاپوڑ

علامہ مرغینانی کی شہرہ آفاق کتاب ہدایہ فقہ حنفی کا کمال اور مبسوط ترین ذخیرہ ہے بلکہ شرعی احکام و مسائل میں اپنی جامعیت اور انفرادیت کے اعتبار
 سے اس کتاب کو ایک انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت حاصل ہے۔ ہر قرن کے علماء اس کتاب سے استفادہ کرتے رہے ہیں اور برصغیر کے بیشتر مدارس میں
 اس کو داخل نصاب کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا فائدہ عام کرنے کے لئے ضروری تھا کہ ہندوپاک کی عظیم زبان اردو میں اس کی شرح کی جائے۔ گذشتہ
 چند دہائیوں میں اس کی چند شروح منظر عام پر آئیں مگر وہ اہل علم اور طلباء عزیز کی اس ضرورت کو پورا نہیں کر سکیں۔ بعض شروح غایت درجہ اختصار کی
 وجہ سے مشہوم کو واضح نہیں کر سکیں اور بعض طوائف پسند شارحین نے غیر ضروری حدود تک مضمون کو پھیلا کر اور منطقی طرز پر بحث و جدال کو جگہ دے کر عام
 طالبین کے لئے اس کا سمجھنا مشکل کر دیا۔

دارالعلوم دیوبند کے مؤقر استاد حضرت مولانا جمیل احمد صاحب کو جن کے علمی تعق اور فقہی درک کا دارالعلوم اور ملک کے دوسرے علمی حلقوں میں چرچا ہے مجبور کیا گیا کہ وہ اس پر قلم اٹھائیں۔ اور اہل علم کی دیرینہ خواہش کو پورا کریں۔ مولانا موصوف کے علمی، دینی مشاغل اس کی اجازت نہ دیتے تھے۔ مگر اکابر کے پیہم اوامر اور رفقاء کے شدید اصرار نے ان کو خامہ فرسائی کے لئے مجبور کر دیا۔ خدا کے فضل و کرم سے مولانا موصوف کی تالیف اشرف الہدایہ کی یہ تیسری جلد منظر عام پر آ رہی ہے۔ اس سے پہلے جلد چہارم اور پنجم منظر عام پر آچکی ہیں جن کے بلاستیعاب مطالعہ پر راقم بھی فخر محسوس کرتا ہے۔ مولانا نے اپنی دقت نظری اور تعق فکری سے مختصر مگر جامع اسلوب اختیار کر کے سینکڑوں صفحات پر پھیلی فقہی بحثوں کو چند جملوں میں سمودیا ہے۔ آسان اور سلیس زبان میں پیچیدہ مسائل کی ترجمانی کے لئے یہ کتاب اپنا جواب آپ ہے۔

”اشرف الہدایہ“ کتب فقہ کی شرحوں میں امتیازی حیثیت کی حامل ہے۔ مؤلف کے بارے میں کیا خراج تحسین پیش کیا جائے۔ ”اشرف الہدایہ“ کی ضخیم اور عظیم جلدیں اور مشرق تا مغرب پھیلے ہوئے ہزاروں شاگرد مؤلف کے علمی مقام کی وضاحت کرنے کے لئے کافی ہیں۔

دارالعلوم میں بحیثیت استاد عربی تقرر اور چند سالوں میں مقبول ترین استاذ کی شان سے ابھرتا تبحر علمی کی روشن دلیل ہے۔ استاذ الاساتذہ حضرت مولانا فخر الحسن صاحب صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند نے اپنے علمی حلقہ میں بارہا مولانا موصوف کے علم و فضل کی تعریف کی۔ وہ فرماتے تھے کہ اپنے ان دونوں شاگردوں (مفتی تکیلی احمد صاحب سیتاپوری، مولانا جمیل احمد سکروڈھوی) پر میں ناز کرتا ہوں۔

ایک سال کی مدت میں اشرف الہدایہ مقبول خاص و عام ہوگئی۔ ہر مدرسہ اور ہر الماری کی زینت بن کر مولانا کے علمی فیضان کو چار چاند لگا رہی ہے۔ گذشتہ دنوں سفر پاکستان کے دوران وہاں کے علمی حلقوں میں اشرف الہدایہ کو موجود پا کر حیرت بھی ہوئی اور غیر معمولی مسرت، و ذالک فضل اللہ یزیدہ من یشاء۔

ایں سعادت بزور بازو نیست ☆ تا نہ بخشد خدائے بخشندہ
حق تعالیٰ مولانا کو اس علمی کاوش کا بہترین بدلہ عنایت فرمائے اور تاقیام دنیا اشرف الہدایہ کا فیضان جاری رکھ کر بشریت شاملہ کو شریعت
مطہرہ کے احکام و مسائل پر عمل آوری کی سعادت سے بہرہ ور فرمائیے:

ایں دعا از من ☆ و از جملہ جہاں آمین باد

جمیل الرحمن القاسمی

خادم افتاء و حدیث جامعہ رحمانیہ (ہاپوز)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

از

حضرت مولانا حکیم محمد اسلام صاحب مدظلہ مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ
خلیفہ حضرت حکیم الاسلام

الحمد لاهلہ والصلوۃ لاهلہا

کِتَابُ الْهِدَايَةِ يَهْدِي الْهُدَى إِلَى خَافِظِهِ وَيَجْلُوا الْعَمَى
فَلَا زِمَهُ وَأَخْفَظُهُ يَأْذَا الْجَبَلِي
إِنَّ الْهِدَايَةَ كَالْقُرْآنِ قَدْ نَسَخَتْ
فَأَحْفَظْ قُرْأَعِذَهَا وَأَسْلُكْ مَسَالِكَهَا
إِلَى خَافِظِهِ وَيَجْلُوا الْعَمَى
فَمَنْ نَالَهُ نَالَ أَقْصَى الْمُنَى
مَا صَنَعُوا قَبْلَهَا فِي الشَّرْعِ مِنْ كُتُبٍ
يَسْلِمُ مَقَالِكَ مِنْ زَيْغٍ وَمِنْ كِذْبٍ

ترجمہ

- (۱) کتاب ”ہدایہ“ اپنی نگہداشت رکھنے والوں کو ہدایت سے نوازتی ہے اور انہیں بیابانی سے۔
- (۲) اے ذی عقل! اسے لازم پکڑ اور اس کی حفاظت کر، جو اسے حاصل کرے گا وہ اپنی آرزوئیں کی معراج پائے گا۔
- (۳) ”ہدایہ“ نے قرآن کریم کی طرح سابقہ فقہی کتابوں کو منسوخ کر دیا ہے۔

اس لئے

○ اس کتاب عظیم کے قواعد یاد کر اور اس کے بتلائے ہوئے طریقوں پر گامزن رہ تیری گفتگو جھوٹ اور کجی سے محفوظ رہے گی۔

یہ کتاب فقہ کی ہے اور فنی فقہ کے شروع کرنے سے پہلے چند چیزوں کا سمجھنا اہم ہے۔

- (۱) فقہ کی تعریف، (۲) غرض و غایت، (۳) موضوع، (۴) مابہ الاستمداد، (۵) حکم، (۶) تدوین فقہ، (۷) مصنف کے مختصر حالات۔

فقہ کی دو تعریفیں ہیں ایک تعریف لغوی، دوم اصطلاحی۔

لغوی کا حاصل یہ ہے کہ..... فقہ مصدر ہے اور باب سَمِعَ اور کَرُم سے آتا ہے۔ سَمِعَ سے معنی ہیں کسی چیز کا جاننا اور سمجھنا، کسی چیز کو کھولنا اور واضح کرنا اور کَرُم سے معنی ہیں فقیہ ہونا، علم میں غالب ہونا۔

فقہ بمصر القاف جاننا، اور فتح القاف دوسرے کو سمجھنا اور بضم القاف فقہ میں کمال پیدا کرنا اور مہارت کا حاصل ہو جانا۔ فقیہ اس عالم کو کہتے ہیں جو شریعت کے احکامات کو واضح کر دے۔

اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ..... فقہ احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو کہتے ہیں جو احکام کے ادلہ مفصلہ سے حاصل ہو۔ جن احکام کا تعلق عمل سے ہوتا

ہے ان کو احکام فرعی کہتے ہیں اور جن کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے ان کو احکام اصلی کہتے ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حلال و حرام اور جائز و ناجائز کو جاننے کا نام فقہ ہے۔ اور حضرات صوفیائے کرام کے نزدیک علم اور عمل کے مجموعہ کا نام فقہ ہے۔

طبقات فقہاء

حضرت العلام مولانا عبدالحی نے فقہاء احناف کے چھ طبقات کئے ہیں۔

پہلا طبقہ..... مجتہدین فی الہدایہ کا ہے یہ وہ حضرات ہیں جو حضرت امام صاحبؒ کے مقرر کردہ اصول و قواعد کے مطابق احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ جیسے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہ۔

دوسرا طبقہ..... مجتہدین فی المسائل کا ہے ان حضرات کا کام یہ ہے کہ صاحب مذہب سے جن مسائل میں کوئی روایت منقول نہیں ان میں امام صاحب کے مقرر کردہ اصول و قواعد کے مطابق احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ درآئیکہ یہ حضرات اصول اور فروع میں اپنے امام کی مخالفت پر قدرت نہیں رکھتے جیسے امام خصاص، امام طحاوی، امام کرخی، امام سرخسی اور امام بزدوی رحمہم اللہ۔

تیسرا طبقہ..... اصحاب تخریج کا ہے۔ یہ حضرات قول مجمل کی تفصیل اور قول محتمل کی تعیین پر قدرت رکھتے ہیں البتہ اجتہاد پر قدرت نہیں رکھتے جیسے امام رازیؒ۔

چوتھا طبقہ..... اصحاب ترجیح کا ہے، یہ حضرت امام صاحبؒ سے منقول دو روایتوں میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینے کی قدرت رکھتے ہیں جیسے امام ابوالحسن قدوری اور صاحب ہدایہ۔

پانچواں طبقہ..... قادرین علی التمزیز کا ہے۔ یہ حضرات قوی اور ضعیف، راجح اور مرجوح کے درمیان فرق کر دینے کی قدرت رکھتے ہیں جیسے صاحب کنز، صاحب وقایہ اور صاحب مختار وغیرہ۔

چھٹا طبقہ..... مقلدین محض کا ہے۔ یہ حضرات نہ اجتہاد پر قادر ہیں اور نہ ایچھے برے میں امتیاز کرنے پر قدرت رکھتے ہیں بلکہ ہر حکم میں فقہاء کا اتباع کرتے ہیں۔

دوسری چیز غرض و غایت ہے..... غرض اس ارادہ کو کہتے ہیں جس کے لئے کوئی فعل کیا جائے اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب ہو مثلاً قلم خریدنے کے لئے بازار جانا تو غرض ہے اور قلم خرید لینا یہ غایت ہے تو غرض و غایت دونوں من وجہ مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں البتہ ابتداء اور انتہاء کا فرق ہے عام طور سے غرض و غایت کو ایک ہی کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ صحیح طریقہ اختیار کیا جائے تو غرض پر غایت مرتب ہو ہی جاتی ہے۔

فقہ کی غرض و غایت..... الْفَقْوُ بِسَعَادَةِ الدَّارِیْنِ ہے یعنی دارین کی نیک بخشی حاصل کر کے بامراد ہونا، دارین سے مراد دنیا و آخرت ہے۔ دنیا کی کامیابی تو یہ ہے کہ فقہ سے احکام شرع کا علم ہوگا مامورات پر عمل کیا جائے گا اور منہیات سے اجتناب کیا جائے گا اور آخرت کی کامیابی یہ ہے کہ جنت اور نعیم جنت ملیں گی۔

تیسری چیز فقہ کا موضوع ہے..... فقہ کا موضوع، مکلف کا فعل ہے مگر یہ خیال رہے کہ موضوع مطلق نہیں ہوتا بلکہ کسی نہ کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ مثلاً نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے اور ”من حیث الاعراب والبناء“ کی قید کے ساتھ مقید ہے۔ ایسے ہی علم طب کا موضوع انسان کا

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول ۲۳ مقدمہ
بدن ہے اور ”مِنْ حَيْثُ الصَّحَّةِ وَالْمَرَضِ“ کے ساتھ مقید ہے۔ اور علم صرف کا موضوع کلمہ ”مِنْ حَيْثُ التَّصْرِيفِ“ کے ساتھ مقید ہے پس
ایسے ہی مکلف کا فعل من حیث الحلال والحرام کی قید کے ساتھ مقید ہے۔

چوتھی چیز مابہ الاستمداد ہے۔ یعنی وہ چیزیں جن سے فقہ میں مدد طلب کی جاتی ہے وہ چار ہیں: (۱) کتاب اللہ، (۲) سنت
رسول، (۳) اجماع، (۴) قیاس۔ اسی وجہ سے ان چاروں کو اصول فقہ کہا جاتا ہے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی اس طرف اشارہ کر رہی ہے۔

حدیث یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جب یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو ان سے پوچھا تھا، بِمَا تَقْضِي يَا مُعَاذُ! معاذ کن چیزوں
کے ذریعہ سے فیصلہ کرو گے؟ قَالَ: بِكِتَابِ اللَّهِ حضرت معاذ نے جواب دیا کتاب اللہ سے۔ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، آپ ﷺ نے فرمایا: اچھا اگر
کتاب اللہ میں نہ ملے؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، حضرت معاذ نے جواب دیا تو سنت رسول اللہ سے۔ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، آپ ﷺ نے فرمایا:
اچھا اگر اس میں بھی نہ ملے۔ قَالَ: أُنْجِئُ بَرَأًی۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا: قیاس کروں گا۔ تب حضور ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے سینے پر ہاتھ
رکھ کر فرمایا: اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ لِمَا يَرْضَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ، یعنی اس خدا کی بہت سی تعریفیں ہیں جس نے رسول اللہ کے
فرستادہ کو اس چیز کی توفیق دی۔ جس سے رسول اللہ راضی ہیں۔

پانچویں چیز فقہ کا حکم ہے۔ یعنی شریعت میں علم فقہ کرا حیثیت پر ہے؟ پس ضروریات دین کا سیکھنا تو فرض عین ہے اور اس کے علاوہ کا
حاصل کرنا استحباب کے درجہ میں ہے۔

چھٹی چیز تدوین فقہ ہے۔ فقہ کی ابتداء تو حضور ﷺ کے عہد مبارک ہی میں ہوئی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے لِيَتَفَقَّهُوْا فِی الدِّیْنِ اس میں
فقہ کی تاکید ہے۔ حضور ﷺ نے ترغیب بھی دی، فضیلت بھی بیان فرمائی ہے چنانچہ ارشاد ہے مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِی الدِّیْنِ یعنی اللہ
تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین میں سمجھ عطا فرمادیتے ہیں۔

صحابہ رضی اللہ عنہم حضور ﷺ سے فقہ بھی حاصل کرتے تھے اور بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم اس میں ممتاز حیثیت کے حامل تھے۔ لیکن آپ ﷺ کے زمانے میں
احکام کی تسمیں نہیں پیدا ہوئی تھیں۔ آنحضرت ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے وضو فرماتے تھے مگر یہ نہ بتاتے تھے کہ یہ رکن ہے، یہ فرض ہے، یہ سنت ہے اور
یہ مستحب ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم آپ کو دیکھ کر اسی طرح وضو کرتے تھے۔ کبھی آپ ﷺ نے ایک ایک بار اعضائے وضو کو دھویا، کبھی دودو بار، کبھی تین تین بار
اور اس سے زیادہ نہیں کیا۔ اس سے ایک اندازہ تو ہو گیا کہ کم از کم ایک ایک بار دھونا ضروری ہے جس کی تصریح بھی آپ ﷺ نے فرمادی کہ اس کے
بغیر نماز درست نہ ہوگی اور تین سے زیادتی پر منع فرمایا، لیکن یہ نہیں فرمایا کہ یہ فرض ہے، یہ سنت ہے اور یہ مستحب ہے۔

اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے وضو کی کیفیت دیکھ کر تعلیم دی ان حضرات نے بھی کچھ تفصیل نہ کی۔ نماز کا بھی
یہی حال تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرض، واجب، سنت اور مستحب کی تحقیق و تدقیق نہیں کرتے تھے جس طرح حضور ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھا خود بھی پڑھ لی۔
حضور ﷺ کا بھی ارشاد تھا، صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمْوْنِیْ اَصْلَیْ، اس وقت کے حالات میں یہی سادگی مناسب تھی ان کو تو حضور ﷺ کی ہر ادا پر مرتبے ہی
میں لطف آتا تھا۔ البتہ کبھی کبھی آپ ﷺ نے کچھ ارشادات بھی فرمائے جیسا کہ قُمْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ کی روایت میں ہے۔ اسی طرح نکوئی
طور سے آپ ﷺ پر لسان بھی مسلط کیا گیا تاکہ لوگوں کو اس قسم کی صورتوں کا مسئلہ معلوم ہو جائے چنانچہ ارشاد ہے۔ لَا اَنْسِیْ وَلَیْکِنْ اَنْسِیْ لَا
مُسْنٌ۔ بہر کیف آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد تو حات اسلامیہ کی کثرت ہوئی، تمدن کا دائرہ وسیع ہوتا گیا۔ واقعات اس کثرت سے پیش آئے کہ
اجتہاد و استنباط کی ضرورت پڑی اور اجمالی احکام کی تفصیل ضروری معلوم ہونے لگی۔ مثلاً کسی نے غلطی سے نماز میں کسی عمل کو ترک کر دیا، اب سوال
پیدا ہوا کہ نماز ہوئی یا نہ ہوئی؟ پھر یہ تو ممکن نہ تھا کہ تمام اعمال کو فرض قرار دیا جاتا۔ اسی طرح یہ بھی غلط ہوتا کہ سب کو مستحب قرار دیا جاتا کہ اس کے
ترک سے کوئی مضرت ہی نہ ہو اس لئے کہ بعض مواقع پر حضور ﷺ سے مجہد ہو منقول ہے۔

اس لئے اس تحقیق کی ضرورت پیش آئی کہ نماز میں کتنے امور فرض ہیں اور کتنے واجب؟ کتنے مسنون ہیں اور کتنے مستحب؟ پس اس امتیاز کے لئے جو معیار قرار دیا جاتا، جو اصول مقرر کئے جاتے، ان اصول میں سب کا متفق ہونا بھی مشکل تھا۔ اس لئے کہ فتوحات اسلامیہ کی کثرت کے باعث جہاد اور تبلیغ و تعلیمی مصالح کی بناء پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تمام اطراف و بلاد میں منتشر تھے۔ پھر سب کے طرق استنباط میں یکسانیت بھی نہیں ہو سکتی تھی۔ اس وجہ سے مسائل میں اختلاف ہونا بھی لازمی تھا۔ بہت سے ایسے واقعات پیش آئے جن کے نظائر عہد مبارک میں موجود تھے۔ صحابہ کو ان صورتوں میں استنباط تفریع اور حمل الظہیر علی الظہیر سے کام لینا پڑا غرض صحابہ ہی کے دور میں احکام و مسائل کا بہت بڑا ذخیرہ تیار ہو گیا تھا۔ صحابہ میں جن حضرات نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا ان میں سے چند حضرات صحابہ ممتاز تھے۔

حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت زید، حضرت عائشہ، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابو موسیٰ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ حضرت مسروق سے منقول ہے کہ سارے صحابہ کے علوم چھ میں جمع ہو گئے۔ علی رضی اللہ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہ، عمر رضی اللہ عنہ، زید رضی اللہ عنہ، ابوالدرداء رضی اللہ عنہ، ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، پھر حضرت مسروق سے منقول ہے کہ ان چھ کے علوم صرف دو میں جمع ہو گئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ میں۔ امام شعبی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت زید رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ میں بہت حد تک مشابہت رہتی تھی اور ایک دوسرے سے علمی استفادہ کرتے تھے پھر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کسی چیز میں مخالفت کرتے ہی نہ تھے۔ اپنے مسلک کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول و مسلک کی وجہ سے ترک فرما دیتے تھے۔ اس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے علوم و مسائل میں یکسانیت ہو جاتی تھی۔ گویا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت زید رضی اللہ عنہ کے علوم بھی جمع ہو گئے۔

رہے حضرت علی رضی اللہ عنہ تو وہ بچپن ہی سے آغوش رسالت رضی اللہ عنہ میں پرورش پاتے رہے اس لئے آنحضرت رضی اللہ عنہ کے اقوال و افعال پر مطلع ہونے کا بہت موقع ملا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ خود مجتہد تھے۔ مگر کہا کرتے تھے کہ جب ہم کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ مل جائے تو کسی اور چیز کی ضرورت نہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی حدیث و فقہ دونوں میں کامل تھے۔ رسول اللہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ جس قدر خلوت و جلوت میں ہمدم و ہمراز رہتے تھے یہ ان کا خصوصی طرہ امتیاز تھا۔ اسی واسطے فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہ اپنے لوگوں کو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے استفادہ کی ترغیب دیتے تھے یہ بھی کہتے تھے ان کے ہوتے ہوئے ہم سے مت پوچھو، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے سے کوفہ میں حدیث و فقہ کی تعلیم دیتے رہے، ان کی درسگاہ میں بہت سے تلامذہ رہتے تھے جنہوں نے حدیث و فقہ میں اتنا کمال پیدا کیا کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ وہاں پہنچے ہیں تو انہوں نے جوش مسرت میں کہا: اَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ سُرُجٌ هَذِهِ الْفَرِيَّةُ عَبْدِ اللَّهِ کے تلامذہ اس ہستی کے چراغ ہیں۔ ان سب تلامذہ میں حضرت علقمہؓ نہایت نامور ہوئے اور کبار تابعین میں سے ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ)

خلفاء اربعہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے سماع و روایت ثابت ہے۔ خصوصیت کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی صحبت و خدمت میں رہے، ان کے نقش قدم پر چلتے رہے۔ اخلاق و عادات میں بالکل حضرت عبداللہ کا نمونہ تھے۔ مشہور تھا کہ جس نے علقمہ کو دیکھ لیا اس نے حضرت عبداللہ کو دیکھ لیا۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کوفہ پہنچے تو علقمہ نے ان کے علوم کو حاصل کیا اس طرح کوفہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے علوم کا سرچشمہ تھا اور علقمہ کوفہ کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے انہوں نے استفادہ کیا پھر تو ان کے علمی کمال کا یہ حال تھا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ان سے مسائل دریافت کرتے تھے۔ حضرت علقمہ کے وصال کے بعد حضرت ابراہیم نخعیؓ ان کے جانشین ہوئے فقہ میں ان کو اتنا ملکہ تھا کہ فقہ العراق کے نام سے یاد کئے جاتے تھے۔ اسی طرح حدیث میں بھی ان کو بہت بلند مقام حاصل تھا۔ ابراہیم نخعی کے عہد میں مسائل فقہ کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا تھا۔ جس کا مأخذ حضور رضی اللہ عنہ کی احادیث اور حضرت علیؓ و حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتاویٰ تھے لیکن یہ مجموعہ غیر مرتب تھا اور ان کے تلامذہ کو زبانی یاد تھا۔ سب سے بڑا ذخیرہ حمادؓ کے پاس تھا وہ اس کے بڑے حافظ تھے۔ حضرت ابراہیمؓ کی وفات کے بعد حضرت حماد ہی ان کے جانشین قرار

پائے۔ پھر جب حضرت حماد کا ۱۲۰ھ میں وصال ہو گیا تو لوگوں نے حضرت امام اعظم کو ان کی جگہ فقہ کی مسند پر بٹھایا۔

الفرض: یہ کام سلسلہ تو حضور اقدس ﷺ ہی کے دور سے شروع ہوا لیکن شارع کی موجودگی میں کسی کو اجتہاد کی ضرورت ہی کیا ہوتی۔ پھر سفر وغیرہ میں بعض صحابہ ﷺ نے اجتہاد کیا۔ حضرت معاذ کا واقعہ مشہور ہے کہ جب انہوں نے کہا کہ کتاب وسنت میں اگر کوئی مسئلہ نہیں ملے گا تو اجتہاد کروں گا اس پر آپ نے حضرت معاذ کی تحسین فرمائی گویا اس صورت میں اجتہاد کی اجازت دے دی۔ نیز ایک مرتبہ آپ نے حکم دیا تھا کہ بنی قریظہ کا محاصرہ کرنا ہے سب لوگ عصر کی نماز بنی قریظہ ہی میں پڑھیں۔ مگر انتظامات وغیرہ میں بعض حضرات کو تاخیر ہو گئی عصر کا وقت درمیان ہی میں آ گیا۔ کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ ہم تو حضور اقدس ﷺ کے ظاہری ارشاد پر عمل کریں گے۔ ان لوگوں نے وہاں پہنچ کر ہی عصر کی نماز پڑھی۔ کچھ حضرات نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ کوشش کر دو کہ عصر کی نماز وہاں جا کر پڑھو، یہ نشاء نہ تھا کہ نماز کا وقت پہلے ہو جائے تو نماز مؤخر کر دو۔ اس لئے ان لوگوں نے نماز راستہ ہی میں پڑھ لی۔ صحاح میں موجود ہے کہ جب آپ کو اطلاع ہوئی تو آپ ﷺ نے نہ کسی کی ملامت کی نہ ڈانٹا پس معلوم ہوا کہ اجتہاد کا سلسلہ تو عہد مبارک ہی سے شروع ہوا اور جتنا عہد مبارک سے بعد ہوتا گیا فتوحات اسلامیہ کا سلسلہ بڑھانی قومیں مسلمان ہوئیں ان کے تہذیب و تمدن، لیکن دین کے معاملات جدا تھے۔ نئے نئے مسائل پیدا ہوئے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں اجتہاد کی ضرورت زیادہ پیش آئی۔

تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اجتہاد سے فقہ مالکی کا نقشہ تیار ہوا اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علوم واستنباط سے فقہ شافعی جلوہ گر ہوئی لیکن حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے بحرِ پیدا کنار سے فقہ حنفی کا آفتاب منور ہوا۔

الحاصل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ کا کافی ذخیرہ تھا لیکن مرتب نہ تھا کسی نے کچھ دریافت کیا، آپ نے جواب دیا شاگردوں نے لکھ لیا۔ وہ بنی ذخیرے حضرت علقمہ کے پاس آئے تو انہوں نے اس کی توضیح و تشریح کی، ان کو نکھار کر ترتیب دیا، اس کو زیادہ قوت دی۔ پھر جب حضرت ابراہیم نخعیؒ ان کے جانشین ہوئے تو انہوں نے اس سلسلہ کے تمام فوائد و نوادر کو جمع کیا اور اس لائق بنا دیا کہ اس سے نفع اٹھانا آسان ہو گیا پھر ان کی جگہ پر جب حماد مسند نشین ہوئے تو انہوں نے اس کو خوب منقح کر دیا جس طرح غلہ کو بھوسہ وغیرہ سے الگ کر کے صاف کر دیا جاتا ہے۔ حضرت حماد جب ۱۲۰ھ میں اللہ کو پیارے ہو گئے تو لوگوں نے ان کی جگہ امام ابوحنیفہؒ کو اصرار کر کے فقہ کی مسند پر بٹھایا۔ امام صاحب کے زمانے تک اگرچہ فقہ کے کافی مسائل مدون ہو چکے تھے لیکن غیر مرتب تھے۔ پھر ان کو فنی حیثیت حاصل نہ تھی نہ تو استنباط و استدلال کے قواعد مقرر تھے نہ تفریع احکام کے اصول منضبط تھے۔ نہ حدیثوں میں امتیاز مراتب تھا نہ قیاس و استحسان اور الحاق النظیر بالنظیر کے قواعد متعین ہوئے تھے۔ خلاصہ یہ کہ اب تک فقہ، جزئیات مسائل کا نام تھا اس کو قانونی مرتبہ تک پہنچانے کے لئے بڑی جدوجہد کی ضرورت تھی قدرت کی فیاضی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کو اعلیٰ درجہ کا حافظہ عنایت فرمایا۔ تاسخ و منسوخ کی تحقیق میں بھی کمال تھا، تدوین لغت و عربیت کے مرکز کوفہ میں پیدا ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے طبع موزوں، فہم رسا سے نوازا تھا۔ تجارت کی وسعت اور ملکی تعلقات نے ان کو معاملات کی ضرورتوں سے واقف کر دیا وہ بخوبی جانتے تھے کہ لین دین، معاشرت اور معاملات میں لوگ کیا کرتے ہیں ان میں کیا کیا خرابیاں ہیں، ان کے اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے۔ اطراف و جوانب سے کوفہ کے مرکزی دارالعلوم میں جو سیکڑوں ضروری استفتاء آتے تھے۔ اس سے بھی بہت کچھ تجربات حاصل ہو گئے تھے۔ قدرت نے تدوین فقہ کا داعیہ اور جذبہ پیدا کیا اس سلسلے میں آپ کے منامات و منشرات بہت مشہور ہیں۔ طبیعت مجتہدانہ اور غیر معمولی طور پر متقیانہ واقع ہوئی تھی۔ پھر امام اعظمؒ نے جس طرح فقہ کی تدوین کا ارادہ کیا تھا وہ نہایت وسیع، پرخطر اور عظیم ذمہ داری کا کام تھا آپ چاہتے تھے کہ یہ شریعت مکمل اور دائمی ہے تو اس کی روشنی میں جو کام ہو وہ بھی مکمل اور ہمیشہ کی ضروریات پر حاوی اور مشکفل ہو۔ اس لئے اتنے اہم کام کو آپ نے اپنی ذاتی معلومات پر منحصر کرنا نہیں چاہا بلکہ اپنے نامور شاگردوں میں سے جو حضرات ماہر فن اور صاحب کمال تھے ان کو منتخب کیا مثلاً یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف۔

یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ تیس برس تک لکھتے رہے۔ اسد بن فرات کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ بعض مسائل میں تین تین دن تک تدبر و تامل کرتے کتابت میں خلل نہ کرتے جب مسئلہ منہج ہو جاتا اور اطمینان ہو جاتا تب لکھتے تھے۔ یحییٰ بن معین نے تاریخ و علل میں لکھا ہے کہ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ہم امام ابو حنیفہؒ کے پاس آتے جاتے رہتے، رے ساتھ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ہوتے ہم امام ابو حنیفہؒ کی باتوں کو لکھا کرتے تھے تو ایک دن امام ابو حنیفہؒ نے امام ابو یوسفؒ سے کہا، اے یعقوب میری ہر بات کو مت لکھو اس لئے کہ کسی مسئلہ میں ایک دن میری کچھ رائے ہوتی ہے لیکن دوسرے دن اسے چھوڑ دیتا ہوں، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ جب تک کوئی مسئلہ بحث و تحقیق کے بعد حقیق نہ ہو جائے اس وقت تک نہ لکھو۔ تنوی، احتیاط، خوف و خشیت اور احساس ذمہ داری کا کمال تھا اللہ اکبر۔ موثق کی فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنا مذہب متعین کرنے میں صرف ذاتی رائے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اللہ اور اس کے رسول کی شان عظمت و احترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے مسلمانوں کے ساتھ اخلاص و خیر خواہی اور دین کے معاملہ میں پوری پوری کوشش اور احتیاط کو مدنظر رکھتے ہوئے مجلس شوریٰ منعقد کی پھر ایک ایک مسئلہ پیش کیا جاتا، سب کے خیالات اور دلائل سنے جاتے اور اپنی رائے بھی ظاہر فرماتے، کبھی کبھی اہم مسائل میں ایک ایک مہینہ بلکہ اس سے زیادہ دنوں تک مباحثہ ہوتا رہتا یہاں تک کہ کسی قول پر فیصلہ ہو جاتا تو امام ابو یوسفؒ اس کو اصول میں لکھتے، یہاں تک کہ سارے اصول اسی طرح پوری تحقیق و تدقیق کے بعد لکھے گئے۔

صمیری نے اپنی سند سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب کسی مسئلہ میں گفتگو کرتے رہتے اور عافیہ بن یزید قاضی موجود نہ ہوتے تو امام صاحب فرماتے کہ عافیہ کو آ لینے دو، جب وہ آ جاتے اور اتفاق کرتے تو مسئلہ تحریر کیا جاتا۔

خلاصہ..... یہ ہے کہ کسی خاص باب کا کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا اور سب لوگ اس کے جواب میں متفق ہو جاتے تو اسی وقت قلمبند کر لیا جاتا اور نہ نہایت آزادی سے بحثیں شروع ہو جاتیں، امام صاحبؒ سب کے دلائل غور و تحمل سے سنتے آخر میں فیصلہ فرماتے، اکثر و بیشتر آپ کے محققانہ فیصلے پر سب مطمئن ہو جاتے اور اسی کو لکھ دیا جاتا، لیکن اگر لوگ اپنی آراء پر قائم رہتے تو اس وقت وہ سب مختلف اقوال تحریر کر لئے جاتے۔ اس طرح یہ عظیم الشان کام تیس برس کی طویل مدت میں انجام پذیر ہوا۔ یہ مجموعہ بہت بڑا علمی ذخیرہ تھا۔ مقدمہ نصب الرایہ میں ہے و اقل ما یقال فی مسئلۃ انہا تبلغ ثلاثین و ثمانین الفا، یعنی کم از کم آپ کے علمی مسائل تر اسی ہزار تھے۔ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے جس قدر مسائل مدون کئے ان کی تعداد بارہ لاکھ نوے ہزار سے کچھ زیادہ ہے۔ شمس الائمہ کروری نے لکھا ہے کہ یہ مسائل چھ لاکھ تھے۔ واللہ اعلم

امام محمدؒ کی تصنیفات سے اتنا اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ وہ مسائل بہت زیادہ تھے صحیح تعداد کے متعلق فیصلہ بہت دشوار ہے۔

حافظ الحامی کے بیان کے مطابق ترتیب اس طرح پر ہے باب الطہارت، باب الصلوٰۃ، باب الصوم پھر عبادات کے بقیہ ابواب۔ اس کے بعد معاملات سب سے آخر میں ابواب المیراث ہے۔ بہر حال امام صاحب کا یہ کام مجددانہ تھا۔ حضرت امام اعظمؒ کا یہ کام من حیث المجموع تاریخ اسلام بلکہ تاریخ عالم میں بے نظیر ہے۔

دنیا میں دوسری قومیں بھی ہیں اور آسمانی کتابوں کی مدعی بھی ہیں وہ ان کتابوں سے احکام کا استخراج ضرور کرتے ہیں مگر کوئی قوم نہ دعویٰ کر سکتی ہے نہ ثابت کر سکتی ہے کہ اس نے استنباط مسائل کے اصول و ضوابط منضبط کر کے ایک مستقل فن کی حیثیت سے اقوام عالم کے سامنے پیش کیا ہو۔

علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب تبيين الصغيفہ میں لکھا ہے کہ امام صاحب کے مناقب میں سے یہ بھی ہے کہ علم شریعت کو سب سے پہلے آپ ہی نے مدون کیا۔

اس موقع پر وہ مشہور لطیفہ بھی ذکر کرتا مناسب ہے کہ ابن مسعودؓ نے فقہ کا کھیت بویا اور عاتقہؓ نے اس کو پانی دے کر سیراب کیا، ابراہیم خنی

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول ۲۷ مقدمہ
نے اس کو کانا اور حماد نے اس کو گاہا اور امام ابو حنیفہؒ نے اس کا آٹا پیسا اور امام ابو یوسفؒ نے اس کو گوندھا، امام محمدؒ نے اس کی روٹیاں پکائیں اور تمام
لوگ کھا رہے ہیں۔ خداوند قدوس ان تمام بزرگوں کو غریقِ رحمت فرمائے۔

چونکہ امام ابو حنیفہؒ کے تفقہ کی عام سند یہ ہے ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن ابن مسعود۔ اس لئے اس پورے سلسلے کی کسی قدر تحقیقی
زیب قریطاس کی جاتی ہے اور چونکہ کوفہ علوم اسلامیہ اور فقہ حنفی کا سرچشمہ رہا ہے۔ اس لئے اس جگہ کوفہ کی علمی مرکزیت کا تذکرہ بھی بے محل نہ ہوگا۔
کوفہ کی علمی مرکزیت

تاریخ کی کتابوں سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں حضرت سعد بن وقاصؓ نے جب عراق فتح کیا تو امیر المؤمنین کے حکم
سے اچھے میں کوفہ کی بنیاد رکھی گئی اور اس کے اطراف و جوانب میں فصحاء و قبائل عرب کو اقامت گزین کیا گیا۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں کوفہ
فوجی چھاؤنی تھا اس لئے اندازہ ہے کہ اس میں ہزاروں صحابہ تشریف لائے ہوں گے۔

فتح القدر کے باب السیاحہ میں ہے کہ قریشہ میں چھ سو صحابہؓ وارد ہوئے۔ جب ایک قریہ کا یہ حال ہے تو اسی سے کوفہ کا اندازہ لگایا جائے۔
عجلی نے یہ ذکر کیا ہے کہ کوفہ کو تقریباً پندرہ سو صحابہؓ نے وطن بنایا جن میں تقریباً ۷۰ بدری تھے۔ ان کے علاوہ بہت سے صحابہؓ آئے اور
اشاعتِ علم کے بعد کوفہ سے منتقل ہو گئے۔ مزید برآں عراق کے دوسرے شہروں میں بھی صحابہؓ آئے۔

حضرت قتادہؓ سے منقول ہے کہ کوفہ میں ایک ہزار پچاس صحابی آئے جن میں چوبیس بدری تھے۔ علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ ہر شخص نے اپنے
تابع کے لحاظ سے بیان کیا ہے اور کسی خاص وقت اور کسی خاص حالت کی جانب اشارہ کیا لہذا ان کے کلام میں تضاد نہیں اور یہ بالکل ظاہر ہے۔ اس
لئے کہ جب کوفہ حضرت عمرؓ کے زمانہ سے فوجی چھاؤنی تھا تو وہاں بارہا صحابہؓ آئے ہوں گے اور مختلف تعداد میں آئے ہوں گے۔

پھر غور کیجئے نووی نے تقریب میں اور سیوطی نے تدریب میں نقل کیا ہے کہ تابعی کبیر مسروق فرماتے ہیں کہ تمام اکابر صحابہؓ کے علوم سٹ کر چھ
میں جمع ہو گئے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ، ابوالدرداءؓ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم۔

پھر چھ کا علم حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما میں جمع ہو گیا۔ امام شعبیؒ سے بھی یہی منقول ہے لیکن انہوں نے ابوالدرداءؓ،
کی جگہ ابوموسیٰ اشعریؓ کو ذکر کیا ہے۔

یہ بھی ذہن نشین رہے کہ حضرت عمرؓ نے مسرت عبداللہ بن مسعودؓ کو ۲۰ھ میں کتابِ سنت اور تفقہ فی الدین کی تعلیم کے لئے کوفہ
بھیجا تو یہ بھی فرمایا کہ قد اشرکتکم بعد اللہ علی نفسی، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے علم و فقہ سے میں بھی مستغنی نہیں لیکن میں نے ایثار کر کے
ان کو تمہارے پاس بھیجا، پھر عبداللہ بن مسعودؓ نے خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنیؓ کے زمانہ تک بے انتہا توجہ اور انتہا تک کے ساتھ اہل کوفہ کو
قرآن و حدیث اور فقہ کی تعلیم دی جس کے سبب سے کوفہ قرا اور فقہاء محدثین کی کثرت کی وجہ سے کتابِ سنت اور فقہ کا چمنستان ہو گیا۔ جس وقت
حضرت علیؓ کوفہ پہنچے تو ابن مسعودؓ کے شاگرد انتہا ہل کے لئے شہر سے باہر نکلے اور تمام میدان بھر گیا۔ پس حضرت علیؓ نے ان کو دیکھ کر فرط
مسرت سے فرمایا: رحم اللہ ابن ام عبد قد ملأ هذه القرية علما، اور یہ بھی لفظ ہے اصحاب ابن مسعود مسرح هذه القرية، اللہ تعالیٰ
ابن مسعود پر رحم فرمائے انہوں نے کوفہ کو علم سے مالا مال کر دیا۔ اللہ ابن مسعودؓ کے شاگرد تو اس شہر کے چرائیں ہیں۔

پھر حضرت علیؓ کی تشریف آوری کے بعد تو کوفہ ثواب و محدثین کی کثرت اور علوم قرآن و سنت نیز لغت عربیہ کے ماہرین کی برکت سے تمام
شہروں میں بے مثال و بے نظیر ہو گیا۔ ابو محمد رامبر مزیؒ آفری کتاب الفاضل میں سند کے ساتھ انس بن سیرین سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ
میں کوفہ پہنچا تو دیکھا کہ وہاں چار ہزار طلبہ علم حدیث حاضر کرتے تھے اور چار سو فقہاء تھے۔

طبقات ابن سعد میں ہے کہ عبدالجبار بن عمرؒ کہتے ہیں۔ میرے باپ نے محدث مکہ حضرت عطاء سے مسائل دریافت کئے تو انہوں نے

پوچھا: تمہارا مکان کہاں ہے؟ عباس نے کہہ دیا کوفہ۔ حضرت عطاء نے تعجب سے فرمایا کہ تم مجھ سے مسائل دریافت کرتے ہو، حالانکہ مکہ میں علم کوفہ ہی سے آیا ہے۔

اسی طرح تجوید کے قراء سب سے تین کوئی ہیں عاصم، ہمزہ، کسائی۔ علم لغت کے اعتبار سے بھی اہل عراق کو دوسروں پر تفوق حاصل ہے۔ چنانچہ قواعد عربیت کو اہل عراق ہی نے مدون کیا پھر کوفہ والوں نے ان تمام لمحات کی تدوین کی جو نزول وحی کے وقت تھے اور وہ قرأت کا بھی لحاظ کیا تاکہ اسرار کتاب و سنت کے فہم میں آسانی ہو۔

بچم البلدان میں ہے کہ فاروق اعظم ؓ نے کعب احبار تابعی سے تمام ملکوں کے احوال دریافت کئے تو کعب نے عرض کیا، اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو پیدا کیا جس کے مناسب جو چیز تھی عنایت فرمائی۔ عقل اہل عراق (کوفہ) کو عنایت فرمائی تو علم نے بھی عقل کا ساتھ دیا۔

قسمت کیا ہر چیز کو قسائم ازل نے
جو شخص بھی جس چیز کے قابل نظر آیا

جیل احمد

حضرت عبداللہ ابن مسعود ؓ

آپ کا نام عبداللہ ہے اور کنیت ابو عبد الرحمن اور ابن ام عبد ہے اور آپ کے والد کا نام مسعود، آپ کی ماں کا نام ام عبد ہے۔ آپ کے والد مسعود کا زمانہ جاہلیت میں انتقال ہو گیا تھا البتہ آپ کی والدہ ام عبد مسلمان ہوئیں۔ اس لئے ماں کی جانب بھی نسبت کی جاتی ہے۔ احادیث میں آپ کو ابن ام عبد بھی کہا گیا ہے اور ابو عبد الرحمن بھی۔ آپ حضور ﷺ اور صحابہ ؓ کے دور میں ابن ام عبد سے زیادہ مشہور تھے۔ صحابہ ؓ کے آخری دور اور تابعین اور تبع تابعین کے دور میں ابو عبد الرحمن کی بھی شہرت ہوئی۔ اور کبھی عبداللہ ابن مسعود کبھی صرف عبداللہ کہا جاتا ہے۔ اگرچہ صحابہ ؓ میں عبداللہ نام کے چار سو ستیس حضرات ہیں جن میں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضوان اللہ علیہم اجمعین مشہور ہیں۔ (اصابہ ج ۱ ص ۴۶۲)

مگر جب صحابہ ؓ کے طبقہ میں عبداللہ کا لفظ مطلقاً بولا جاتا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ ہی مراد ہوتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کے بڑے بھائی عتبہ بن مسعود ؓ بھی مشہور صحابی ہیں حبشہ کی ہجرت ثانیہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کے ساتھ تھے پھر مدینہ طیبہ واپس آئے لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ ان سے اعلیٰ و افضل ہیں اس لئے جب ابن مسعود کہا جاتا ہے اس سے عبداللہ بن مسعود ؓ ہی مراد ہوتے ہیں۔ اسی طرح ابن عمر ؓ، ابن عباس ؓ، ابن زبیر ؓ، ابن عمرو بن العاص ؓ جب بولا جاتا ہے تو ان سے عبداللہ ہی مراد ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ سب عباد اللہ اپنے بھائیوں سے اشہر و اکمل ہیں۔

ابن حبان فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود ؓ چھٹے نمبر پر اسلام لانے والے ہیں، دونوں ہجرتوں میں شریک رہے دونوں قبلوں کی طرف نماز پڑھی، بدر اور حدیبیہ میں شرکت فرمائی اور رسول اللہ ﷺ نے آپ کے جنتی ہونے کی شہادت فرمائی۔

علامہ بغوی نے حضرت عبداللہ ؓ سے نقل کیا ہے کہ میں چھٹا مسلمان ہوں، ہمارے علاوہ اس وقت کوئی مسلمان نہ تھا اس میں قدرے اختلاف ہے لیکن ابتدائے اسلام میں اظہار اسلام کے اندر لوگ بہت احتیاط کرتے تھے۔ اس لئے ہر شخص نے اپنے علم کے لحاظ سے پانچواں یا چھٹا وغیرہ کہا۔

حضرت عبداللہ ابن مسعود ؓ کا اسلام

حضرت عبداللہ ابن مسعود ؓ خود فرماتے ہیں کہ میں اپنی جوانی میں عقبہ بن ابی معیط کی بکریاں چرایا کرتا۔ ایک مرتبہ حضرت محمد ﷺ اور ابو بکر

اشرف الانبیاء شرح اردو ہدایہ - جلد اول ۲۹ مقدمہ

تشریف لائے، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: تیرے پاس کوئی ایسی بکری ہے جس کا ابھی تک نہ سے میل نہ ہوا ہو۔ میں نے کہا ہاں، میں ایسی بکری لے کر آپ ﷺ کے پاس آیا۔ آپ ﷺ نے اس بکری کے قصن پر ہاتھ پھیرا اور دعا کی، قصن دودھ سے بھر گیا، آپ ﷺ نے دودھ نکالا، خود نوش فرمایا، ابو بکر کو پلایا، پھر میں نے پیا۔ پھر آپ ﷺ نے قصن کو حکم دیا سکر جا، وہ سکر گیا۔ اس کے بعد میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور درخواست کی مجھ کو بھی اس کی تعلیم دیجئے۔ الغرض عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما وقت مسلمان ہو گئے۔ آپ ﷺ نے ان کو اپنے پاس رکھ لیا، انہوں نے بھی سید الکونین ﷺ کی خدمت کو پانچ فرض منہی سمجھا، سفر، حضر میں ہمیشہ حاضر رہتے، طہارت کے لئے پانی اور مسواک وغیرہ کی خدمت آپ ہی کے ذمہ تھی، مبارک حوتیاں اتارنے، پینا، کا شرف آپ ہی کو حاصل تھا۔ حضرت محمد ﷺ نے آپ کے سر پر دست شفقت پھیرتے ہوئے فرمایا: انک غلیبہ معلّم ہن وقت تو نو عمر ہے لیکن قدرت کی طرف سے تجھے بہت علم دیا جائے گا۔ عبداللہ کی عمر اس وقت کم از کم پندرہ سال کی تھی لیکن شفقت کے طور پر غلیبہ (بیارے بچہ) فرمایا۔

عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما دوران کی والدہ حضور ﷺ کی خدمت میں اس کثرت سے حاضر ہوتے تھے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں اور میرا بھائی یمن سے آئے، ایک مدت تک ہم یہی خیال کرتے رہے کہ عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما خاندان نبوت کے ایک فرد ہیں۔ اس وجہ سے کہ یہ دوران کی ماں کثرت حضور ﷺ کی خدمت میں آتے جاتے رہتے تھے اور اس قدر حاضری عموماً خاندان والوں کی ہی ہوتی ہے۔

حضور اقدس ﷺ کی خصوصی توجہ دوران کی علمی و عملی ذوق و شوق اور جذبہ اتباع سنت کی برکت سے ان کا یہ حال تھا کہ کھانے، پینے، ناٹنے، بیٹھنے، نینے، بچرنے، اخلاق و عادت اور تمام دینی امور میں محبوب رب العالمین ﷺ کی ہر ادا کو اختیار کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب عبدالرحمن بن یزید وغیرہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اعمال و اخلاق اور سیرت کے اعتبار سے حضور ﷺ سے زیادہ قریب کون صاحب ہیں تاکہ ہم ان سے استفادہ کریں تو حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہمارے علم میں سکینت و قنار، حسن سیرت، استقامت اور دینی امور میں ابن مسعود کے علاوہ کوئی صحابی آپ ﷺ سے زیادہ اقرب و اشہ نہیں ہے۔

اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: رَضِيتُ لَأُمِّیْ مَارَضَیْ لَهَا ابْنُ اُمِّ عُبَیْدٍ وَ سَخَطْتُ لَهُ فَاَسَخَطْتُ لَهُ ابْنَ اُمِّ عُبَیْدٍ یعنی ابن مسعود، میری امت کے لئے جن چیزوں کو پسند کریں ان کو میں بھی اپنی امت کے لئے پسند کرتا ہوں اور جن امور کو وہ ناپسند کریں میں بھی انہیں ناپسند کرتا ہوں۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ عبداللہ ابن مسعود تم سے جو کچھ بیان کریں اس کی تصدیق کرو۔ (ترمذی ج ۲)

قرآن اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما

اللہ تعالیٰ نے آپ کو حسن صوت، بہترین آواز، عمدہ انداز قرأت عنایت فرمایا تھا۔ علامہ ذہبی طبقات القراء میں لکھتے ہیں: وَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ رَأْسًا فِي تَجْوِيدِ الْقُرْآنِ مَعَ حُسْنِ الصَّوْتِ۔ ایک شب آپ نماز تہجد میں سورہ نساء کی تلاوت کر رہے تھے آنحضرت ﷺ، حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما تشریف لائے، آپ ان کی قرأت سے بہت خوش ہوئے فرط مسرت میں ”إِسْمُئِيلُ نَعَطَهُ“ فرمایا: ”ماگو کیا مانگتے ہو ملے گا“، بار بار ارشاد فرمایا تو عرض کیا: ”اے اللہ ایمان کی وہ دولت مانگتا ہوں جو مجھ سے واپس نہ لی جائے اور اس نعمت کی درخواست کرتا ہوں جو ابھی ختم نہ ہو اور جنت الخلد میں نبی کریم ﷺ کی رفاقت کا خواستگار ہوں۔“ یہ دعا دنیا سے بے نیازی، عالی حوصلگی، فراست ایمانی کی بلندی، جذبہ حب نبوی کے کمال کی پختہ شہادت ہے۔ جس طرح اس زندگی میں بجز مجبوری کے ایک لمحہ کے لئے آپ ﷺ سے جدا نہ ہوئے، جنت میں بھی اس نعمت کی درخواست کی۔ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی طرف سے قرأت قرآن پر یہ انعام ان کو عنایت فرمایا گیا اور بشارت بھی دی گئی۔ جیسا کہ خود ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ حضرات شیخین نے ان کو بشارت دی کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جو شخص صحیح طریقہ پر ہو بہو اسی طرح قرآن پڑھنا چاہے جس طرح نازل کیا گیا ہے تو اس کو ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی قرأت پر پڑھنا چاہئے۔

پھر کتاب وسنت کی اتباع اور ذوق و شوق کے ساتھ جذبہ عمل اور الوہانہ جدوجہد کے ساتھ تہذیب فی الدین کا اندازہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ارشاد سے معلوم کیجئے فرماتے ہیں:

کہ جب قرآن کی اس آیات سیکھتے تھے تو جب تک اس پر عمل نہ کر لیتے اس وقت تک بعد والی دس آیتوں کا علم حاصل نہیں کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس میں الفاظ کا پڑھنا مراد نہیں۔ اسی لئے آیات کا سبق ہوتا بلکہ قرآنی علوم کے حقائق و معارف اور احکام و مسائل کے ساتھ ساتھ مرکزی اعظم ﷺ ان کی عملی تربیت بھی فرماتے تھے یہی وجہ ہے کہ ان تمام امور کی تکمیل کے بعد آپ ﷺ نے ان کو تدریس و تعلیم کی اجازت دی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ان سے استفادہ کا حکم دیا۔

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اسْتَقْرُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَ سَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ وَ أَبِي بَنْ كَعْبٍ وَ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ۔ (بخاری شریف جلد اول ص ۵۳۱)

یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ قرآن چار آدمیوں سے سیکھو۔ عبد اللہ بن مسعود، سالم مولیٰ ابی حذیفہ، ابی بن کعب، معاذ بن جبل۔

اس روایت کے راوی حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں کہ ان چاروں میں حضور اقدس ﷺ نے سب سے پہلے عبد اللہ بن مسعود کا نام لیا۔ اس لئے میں ان سے محبت کرنے لگا اور برابر کرتا رہوں گا۔ اس کی مزید تائید ترمذی شریف کی دوسری روایت سے ہوتی ہے عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا أَفْرَأَكُمْ عَبْدُ اللَّهِ فَافْرُوا، حضرت حذیفہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ عبد اللہ بن مسعود تم کو جو پڑھائیں وہ پڑھو۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ماہ مبارک میں ہر سال آپ ﷺ کی خدمت میں جبرئیل امین حاضر ہوتے اور قرآن عزیز کا دور ہوتا، اور جس سال آپ ﷺ کا وصال ہوا اس سال دوسرے دور ہوا۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ان دنوں آخری دور میں موجود تھے۔ لہذا ان کی قرأت آخری قرأت ہے اور ناخ و منسوخ کا علم بھی ان کو ہوا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا کوفہ میں تقرر فرمایا تو اہل کوفہ کو تحریر کیا، بے شک میں نے عمار بن یاسر کو تمہارا امیر اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو استاذ اور وزیر بنا کر روانہ کیا ہے اور بیت المال کی ذمہ داری بھی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے سپرد کی ہے یہ دونوں حضور ﷺ کے صحابہ میں خاص عظمت و شرف کے حامل ہیں ان کی سنو اور مانو۔

اس کے بعد اہم ارشاد ہے فرمایا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے علم و فضل، تہذیب اور تدبیر سے میں بھی مستغنی نہیں، لیکن میں نے ایثار کر کے ان کو تمہارے پاس بھیجا ہے۔

ابن وہب کہتے ہیں کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مجمع میں بیٹھا تھا۔ یکا یک ایک دبلے پتلے آدمی آئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کو دیکھتے رہے اور ان کا چہرہ خوشی سے چمکنا رہا۔ پھر جوش مسرت میں کہا: ”یہ علم کا کھٹلا ہے، علم کا کھٹلا یعنی جسم علم ہی علم ہیں“۔ یہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ نہیں پایا، اس لئے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات ۳۵ھ میں ہوئی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ۳۵ھ میں خلیفہ ہوئے لیکن جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کوفہ تشریف لائے اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بہت سے شاگرد حاضر خدمت ہوئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے سوالات کئے جو بات سے مطمئن ہوئے۔ شاگرد اپنے استاد کی تعریف کرنے لگے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”جو انہوں نے کہا وہ میں بھی کہتا ہوں، بلکہ اس سے زیادہ“۔

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول ۳۱ مقدمہ
حضرت علیؑ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انبیاء سابقین میں ہر نبی کے سات رفیق ہوا کرتے تھے، اللہ نے مجھے چودہ
رفیق عنایت فرمائے، ان میں عبداللہ بن مسعودؓ کا بھی نام ہے۔

بے شک خلفائے اربعہ کا مقام بہت بلند و بالا ہے لیکن ان کی مصروفیات، انتظامی امور، جہاد فتوحات اسلامی وغیرہ میں زیادہ رہیں جو اس وقت
بہت اہم امور تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے بھی حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک میں حبش کی دونوں ہجرتیں کیں، پھر بدر سے پہلے مدینہ طیبہ
حاضر ہوئے گویا یہ تیسری ہجرت تھی اور تمام مشاہد میں حضور ﷺ کے ساتھ رہے، احد کے خطرناک وقت میں بھی ثابت قدم رہے اور حنین میں بھی انتشار
کے وقت شمع نبوت کے ارد گرد پروانہ وار جاں نثاری کے جوہر دکھاتے رہے۔ عہد صدیقی میں فتنہ ارتداد کے وقت جب مدینہ طیبہ پر حملہ کا خطرہ ہوا تو
مدینہ طیبہ کی حفاظت کے لئے مختلف راستوں پر جو حفاظتی دستے مقرر کئے گئے تھے ان میں سے ایک دستہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی سرکردگی میں
تھا۔ عہد فاروقی ۱۵ھ میں یرموک کی فیصلہ کن جنگ میں شریک ہوئے اور اپنی تلوار آبدار کے خوب جوہر دکھائے لیکن جب فتوحات کا سلسلہ بڑھا قضاۃ
اور معنموں کے تقررات کی ضرورت پیش آئی تو حضرت عمرؓ نے ۲۰ھ میں حضرت عمار بن یاسر کو کوفہ کا گورنر بنایا اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو
معلم اور وزیر بنایا۔ بیت المال کی نگرانی و ذمہ داری بھی انہیں کے سپرد فرمائی۔ اس کے بعد سے ابن مسعود تعلیم قرآن، سنت و فقہ میں مکمل طور سے
منہجک ہو گئے اور ان کے شاگردوں نے ان کے فتاویٰ و مذاہب بھی اہتمام سے لکھے۔ کسی دوسرے صحابی کے فتاویٰ مدون نہیں ہوئے۔ چونکہ حضرت
عبداللہ بن مسعودؓ میں جامعیت تھی۔ اس لئے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اپنے فقہی بنیاد ان کے اقوال پر رکھی۔ واللہ اعلم بالصواب

حضرت علقمہ رحمۃ اللہ علیہ

حضرت علقمہ بن قیس بن عبداللہ کبار تابعین میں سے ہیں فقیہ عراق ہیں۔ حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک میں پیدا ہوئے خلفاء اربعہ اور
دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے روایات کا سنا ثابت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے قرآن پاک پڑھا، تفسیر بھی انہیں سے
حاصل کیا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جلیل القدر شاگردوں میں سے ہیں۔ ان کے متعلق حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے
میں جو کچھ پڑھتا اور جانتا ہوں، یہ پڑھتے اور جانتے ہیں۔

قابوس بن ابی ظلیان کا بیان ہے کہ میں نے اپنے والد سے عرض کیا کہ کیا بات ہے کہ آپ نبی ﷺ کے شاگردوں کو چھوڑ کر علقمہ کے پاس جاتے
ہیں تو میرے ابا نے کہا، عزیز من! میں نے بہت سے صحابہؓ کو ان سے مسائل و فتاویٰ دریافت کرتے ہوئے پایا، اس لئے میں بھی حضرت علقمہ
سے استفادہ کرتا ہوں۔

پھر علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ تمام عادات و فضل میں عبداللہؓ کے مشابہہ تھے۔ گویا حضرت ابن مسعودؓ کو آنحضرت ﷺ کی خدمت میں جو
خصوصیت تھی وہی خصوصیت حضرت علقمہ کو ابن مسعودؓ کے ساتھ تھی۔ جس طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا اخلاق و اعمال، سیرت و کردار میں
حضور ﷺ کا آئینہ تھے، اسی طرح حضرت علقمہ بھی حضرت ابن مسعودؓ کا نمونہ تھے۔ یوں تو حضرت علقمہؓ سفر میں بھی اپنے شیخ کے ساتھ رہتے
تھے لیکن اگر کسی مجبوری کی وجہ سے سفر میں نہ جاسکتے تو کسی خاص آدمی کو ساتھ کر دیتے تاکہ سفر کے حالات و معلومات سے بھی ناواقف نہ رہے۔

حضرت عبدالرحمن بن یزید کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابن مسعودؓ حج کے ارادے سے روانہ ہوئے۔ حضرت علقمہؓ کسی عذر کی وجہ سے ہمراہ نہ
جاسکے تو مجھ کو ان کے ساتھ کر دیا اور کہا کہ ان کے ساتھ رہو اور جو کچھ دیکھو سنو اس سے مجھے مطلع کرنا۔

حضرت علقمہؓ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت عبداللہؓ کی خدمت میں بیٹھے تھے کہ حضرت خبابؓ آئے اور کہا: اے ابن مسعود! کیا یہ آپ کے
جوان شاگرد آپ کی طرح قرآن پڑھ سکتے ہیں؟ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا اگر آپ کہیں تو کسی سے پڑھو کر سنو اؤں۔ حضرت خبابؓ نے کہا
شروع۔ حضرت ابن مسعودؓ نے علقمہ سے کہا پڑھو۔ حضرت علقمہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے سورہ ہریم کی پچاس آیتیں پڑھیں۔ حضرت ابن مسعودؓ

مقدمہ ۳۲ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول
 نے حضرت خبابؓ سے کہا، کیا رائے ہے تو حضرت خبابؓ نے کہا کہ بہت خوب پڑھا۔ حضرت عبداللہؓ نے کہا جو کچھ میں پڑھتا ہوں وہی یہ
 بھی پڑھتے ہیں۔ اس واقعہ سے حضرت عاتقہؓ کی تعریف تو ہوئی ہے، لیکن یہ بھی معلوم ہوا کہ اصل کمال حضرت عبداللہؓ کا ہے کہ شاعر کو کامل بنادیا۔
 حضرت عاتقہؓ طلب علم کے لئے حضرت ابوالدرداءؓ کے پاس ملک شام گئے۔ اور حضرت عمرؓ، حضرت زید اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کی
 خدمت میں مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور حضرت علیؓ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا علم کوفہ میں حاصل کیا۔ عاتقہؓ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے
 سارے شہروں کے علوم کو جمع کیا۔ ان کے کوئی اولاد نہیں ہوئی ۶۲ھ میں انتقال ہو گیا۔ (نور اللہ مرقدہ ویر و مضبوط)

ابراہیم نخعیؒ فقہ العراق

ابراہیم نخعیؒ ولادت ۵۰ھ وفات ۹۵ھ یا ۹۶ھ۔ بچپن میں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ عاتقہؓ، اسودؓ، مسروقؓ اور ایک
 جماعت سے روایت کی، ان کے شاگرد حماد بن سلیمانؒ، فقہ العراقؒ اور ایک خلق ہے۔ بالاختصاص غلام میں سے تھے۔ مغیرہ کہتے ہیں کہ ان کی علمی عظمت و جلال
 کا رعب سلاطین جیسا تھا۔ ان کی ہیبت ہمارے قلوب میں ایسی تھی جیسے دوسروں کے قلوب میں امیر کی ہوتی ہے۔

اعمشؒ کہتے ہیں کہ بدرہا میں نے دیکھا کہ نماز پڑھ کر آتے تو کچھ دیر کے لئے مریض جیسے معلوم ہوتے۔ امام اعمشؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ فہم
 حدیث کے امام ہیں اور اس قدر کمال و تبحر حاصل تھا کہ میری الحدیث کے خطاب سے مشہور ہوئے شہرت سے بچتے تھے، ممتاز جگہ نہ بیٹھتے تھے۔ امام
 شعبیؒ کو جب ان کی وفات کی خبر معلوم ہوئی تو کہا کہ اپنے بعد اپنے جیسا کسی کو نہ چھوڑا۔

عبدالملک بن سلیمانؒ کہتے ہیں کہ میں نے سعد بن جبیرؒ سے سنا وہ کہتے تھے کہ ابراہیمؒ کے ہوتے ہوئے مجھ سے مسائل پوچھتے ہو۔ یعنی
 میرے پاس آنے کی ضرورت نہیں وہ کافی ہیں۔

ابراہیم نخعیؒ کی بیوی فرماتی ہیں کہ ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن افطار، افضل الصیام صوم داد پر عمل کرتے تھے۔ تہذیب و استہذیب میں ابو
 ایشیؒ سے منقول ہے کہ عاتقہؓ، ابن مسعودؓ کے فضل و کمال کا نمونہ تھے اور ابراہیم نخعیؒ تمام علوم میں عاتقہؓ کا نمونہ ہیں۔

ابونعیمؒ نے سند کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ امام شعبیؒ جب ۹۵ھ میں حضرت ابراہیمؒ کے جنازہ میں شریک ہوئے تو ایک آدمی کو مخاطب بنا کر کہا، تم
 نے سب سے زیادہ فقہ کو فہم کیا۔ اس شخص نے کہا کہ حسن بصریؒ سے بھی زیادہ فقہ تھے تو امام شعبیؒ نے کہا حسن بصریؒ سے بھی بکرا سب بصرہ اور کوفہ
 اور اہل شام و حجاز والوں سے بھی۔

حماد بن سلیمانؒ الکوفی

حماد جو دلاء کے اعتبار سے اشعری کہلاتے ہیں کیونکہ آپ ابراہیمؒ بن ابی موسیٰ اشعریؒ کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) تھے آپ نے کوفہ میں پرورش
 پائی۔ ابراہیم نخعیؒ سے فقہ کا علم حاصل کیا اور ابراہیم نخعیؒ کے فقہ میں سب سے زیادہ مہارت حاصل کی۔ ۱۲۰ھ میں وفات پائی، اس کے ساتھ ساتھ امام
 شعبیؒ نے بھی فقہ کی تعلیم حاصل کی اور ان دونوں حضرات نے قاضی شریح، عاتقہ بن قیس اور مسروق بن اجدع سے استفادہ کیا اور یہ سب حضرات
 حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کے فقہ کے وارث قرار پائے۔ (ایات ابو حنیفہ)

ابو ایشیؒ نے تاریخ اصہبان میں سند سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعیؒ نے ایک دن حمادؒ کو گوشت خریدنے کے لئے نوکری دے کر بھیجا۔
 حمادؒ کے باپ ایک سواری پر آرہے تھے۔ راستہ میں ملاقات ہوئی حمادؒ کے ہاتھ میں نوکری تھی تو بیٹے کو ڈانٹا اور ہاتھ سے نوکری لے کر پھینک دی۔
 پس جب ابراہیم نخعیؒ کا وصی بنوا تو اصحاب حدیث اور خراسانی لوگ آ کر حمادؒ کے والد مسلم بن زیدؒ کا دروازہ کھٹکھٹانے لگے، رات کا وقت تھا، حمادؒ کے
 والد روشنی لے کر نکلتے تو لوگوں نے کہا کہ ہمیں آپ کی تلاش نہیں، ہمیں تو آپ کے لڑکے حمادؒ سے کام ہے تو وہ اندر گئے اور کہا جینا، اٹھوان کے پاس

جاؤ (فرماتے ہیں) کہ اب میں سمجھا کہ ٹوکری نے تمہیں اس درجہ پر پہنچایا ہے۔

عبدالملک بن ایاس شیبانی کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیمؒ سے کہا کہ آپ کے بعد کس سے ہم کچھ دریافت کریں تو ابراہیمؒ نے کہا حمادؒ ہے۔ مغیرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیمؒ سے کہا کہ حمادؒ تو فتویٰ دینے لگے تو ابراہیمؒ نے کہا کہ فتویٰ دینے سے ان کو کیا چیز مانع ہو سکتی ہے۔ حالانکہ انہوں نے مجھ سے تباہ اتنے مسائل دریافت کئے ہیں کہ تم سب نے مل کر اس کا دسواں حصہ بھی دریافت نہیں کیا (مراد یہ ہے کہ وہ اہل ہیں فتویٰ دے سکتے ہیں)۔ (امداد الباری)

ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک علم کے بارے میں حمادؒ سے زیادہ کوئی قابل اعتماد نہیں۔ معمر کہتے ہیں کہ میں نے زہری، حماد، قتادہ سے زیادہ کسی کو افقہ نہیں دیکھا۔ مجلی کہتے ہیں کہ حماد کوئی ہیں ثقہ ہیں، حضرت ابراہیمؒ کے تمام شاگردوں میں افقہ ہیں۔ معنی میں ہے کہ وہ نخی کے فقہ کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔

امام اوزاعی اور امام ابوحنیفہؒ کی گفتگو جو رفع یدین کے بارے میں ہوئی تھی اس کو علامہ عینی اور علامہ ابن ہمام نے ہدایہ کی شرح میں اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے سفر السعادت میں تفصیل سے بیان کیا ہے اس میں یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام اوزاعیؒ سے کہا کہ حماد افقہ من الزہری یعنی ”حماد زہری سے بڑے فقیر ہیں“۔ اس پر امام اوزاعیؒ نے سکوت کیا امام صاحب کی تردید نہیں کی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حماد کا مقام کتنا اعلیٰ وارفع ہے یہ علمی گفتگو تھی، اگر حضرت حماد میں کوئی عیب ہوتا جس سے ان کی روایت ساقط الاعتبار ہو جاتی تو وہ ضرور اس کا تذکرہ کرتے۔

فقہ کے چار بڑے امام

حضرت امام ابوحنیفہؒ

مورخین تقریباً متفق ہیں کہ آپ ۸۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے۔ ایک شاذ قول ۱۱۰ھ کی ولادت کا بھی ہے جسے کسی طرح کی تائید حاصل نہیں۔ آپ کے والد ماجد ثابت بن زوطی فارسی تھے۔ اس طرح آپ فارسی النسب ہوئے، آپ کے دادا اہل کابل تھا۔ جب عربوں نے اس علاقہ کو فتح کیا تو ثابت قید ہو کر بنی تیم بن ثعلبہ کے غلام بنے پھر آزاد کر دیئے گئے اور اس قبیلہ کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) قرار پائے۔ دلاء کی نسبت سے آپ تیمی کہلاتے ہیں جیسا کہ آپ کے پوتے عمر بن حماد بن ابی حنیفہ کی روایت ہے۔ مگر آپ کے دوسرے پوتے عمر بن حماد کے بھائی اسماعیل بیان کرتے ہیں کہ آپ کا نسب نامہ یہ ہے:-

کنیت ابوحنیفہ نام نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان۔ اصل یہ ہے کہ ہمارا خاندان کبھی غلام نہیں رہا۔ بلاشبہ امام ابوحنیفہؒ کے دونوں پوتے آپ کا نسب بیان کرنے میں مختلف المان ہیں، اول الذکر کے نزدیک ثابت کے والد کا نام زوطی (زاء کے ضمہ کے ساتھ مویٰ کے وزن پر یازاء کے فتح کے ساتھ سلکی کے وزن پر) تھا۔ جبکہ ثانی الذکر نعمان بتاے ہیں۔ اسی طرح پہلے کے نزدیک وہ غلام رہ چکے تھے مگر دوسرے قطعی طور پر اس کی نفی کرتے ہیں۔ الخیرات الحسان کے مصنف نے دونوں متضاد روایات میں یوں تطبیق دی ہے کہ ممکن ہے آپ کے دادا کے دو نام ہوں زوطی اور نعمان، ثانی الذکر کی مراد غلام کی نفی سے یہ ہو کہ آپ کے والد غلام نہ تھے، واداسے نفی مقصود نہیں۔ جہاں تک نام کے بارے میں اختلاف کا تعلق ہے یہ تطبیق تو ہمیں تسلیم، البتہ غلامی کے اثبات و نفی سے متعلق دو متعارض روایات کی جمع و توفیق ہم ماننے کے لئے تیار نہیں۔ بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ غلامی کی اس پر زور نفی کو صرف والد تک مقصود و محدود کر دیا جائے۔ ہمارے نزدیک دونوں روایات میں تطبیق یوں ہوگی کہ آپ کے دادا زوطی یا نعمان (غلسی اختلاف فی الاسمین) آغاز فتوحات میں قید ہوئے مگر مسلمانوں کے روایتی غفور کم کے مطابق رہا کئے گئے۔ مسلمانوں میں عام دستور تھا کہ وہ بلاد مفتوح کے معززین کی اولاد سے ہمدردانہ پیش آتے تھے اور ان کے لواحقین و متعلقین کی تالیف قلب اور پاس عز و وقار میں اسلامی رواداری کا ثبوت دیتے تھے۔ صحیح

یہ ہے کہ آپ فارسی تھے۔ نہ عربی نہ بائبل مگر اس سے آپ کی عظمت و شان میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اسی طرح آپ کے دادا کے غلام ہونے یا نہ ہونے کی بحث بھی لا حاصل محض ہے جب یہ حقیقت اپنی جگہ پر مسلم ہے کہ آپ کے والد پیداؤشی طور پر آزاد تھے کیونکہ آپ کے والد ماجد کے غلام ہونے کی روایت کسی طرح اعتماد کے قابل نہیں لیکن آپ کے عز و وقار علمی و جاہت اور ذاتی شرافت میں تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ آپ کے دادا یا والد غلام رہ چکے تھے بلکہ بذات خود آپ کے غلام ہونے سے بھی ان اوصاف میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا، اس لئے کہ آپ کا عز و وقار حسب و نسب اور مال و منال کامرہوں منت نہ تھا بلکہ یہ مرتبہ اعلیٰ آپ کو اپنے ذاتی اوصاف و خصائل، ذہانت و فطانت اور ورغ و تقویٰ کی وجہ سے حاصل ہوا تھا اور اصلی شرافت یہی ہے۔ جس دور میں نسبی شرافت کا ڈھنڈورہ پیٹا جاتا تھا امام ابو حنیفہ کو اس وقت بھی اپنی ذاتی شرافت و جاہت کا خوب خوب احساس تھا۔ اس ضمن میں ایک واقعہ مذکور ہے کہ بنی تیم (جن کی طرف آپ کی ولادت منسوب ہے) کے کسی شخص نے آپ سے مخاطب ہو کر کہا کہ آپ تو میرے مولیٰ (آزاد کردہ غلام ہیں) امام صاحبؒ نے جواب فرمایا: ”میری وجہ سے آپ کو عز و وقار حاصل ہوا لیکن آپ کے سبب میری عزت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا، یعنی آپ احساس کتری کا شکار نہیں تھے جیسا کہ آپ کے حالات زندگی کا مطالعہ کرنے سے واضح ہوتا ہے۔

عجمی ہونا باعث سبکی نہیں

غرضیکہ فارسی نسب ہونے سے آپ کی قدر و قیمت میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا، نہ یہ نسب آپ کے ذریعہ کمال پر فائز ہونے میں سبک راہ ہوئی، آپ کے کاپ خاکی میں ایک غلام کی روح نہ تھی بلکہ ایک اصل و شریف کا دل تھا۔ عرب مؤرخین کی زبان میں غیر عرب لوگوں کو والی کہتے ہیں۔ یہ موالی تابعین کے دور میں حاصل فقہ تھے۔ امام ہمام نے انہیں تابعین کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا اور ان کی فقہ میں کمال پیدا کیا اور واقعہ یہ ہے کہ تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں بلاد و امصار کے اکثر فقہاء موالی اہل اہم میں ہی سے تھے۔ ابن عبد ربیع اپنی مشہور کتاب العقد الفرید میں رقمطراز ہیں:

مجھ سے ابن ابی لیلیٰ نے ذکر کیا کہ ایک مرتبہ عیسیٰ بن موسیٰ نے ان سے دریافت کیا فقہ عراق کون تھے؟ یہ عیسیٰ بڑے متعصب مذہبی آدمی تھے میں نے جواباً کہا ”حسن بن ابی لیلیٰ“۔ اس نے کہا اور کون؟ میں نے کہا ”محمد بن سیرین“۔ اس نے کہا دونوں کی کیا حیثیت تھی؟ میں نے کہا: ”موالیٰ!“ وہ بولے، فقیہ مکہ کون تھے؟ میں نے کہا: ”عطاء بن ابی رباح، مجاہد، سعید بن جبیر اور سلمان بن یسار اس نے کہا وہ کون تھے؟ میں نے کہا: ”موالیٰ!“ وہ بولے، فقیہ مدینہ کون تھے؟ میں نے کہا: ”عطاء بن ابی رباح، محمد بن المنکدر، اور نافع بن ابی نجع بولے یہ کن دیار و امصار کے باشندے ہیں؟ وہ غصہ سے سرخ ہو گیا۔ پھر پوچھا، اہل قباء میں سب سے بڑا فقیہ کون تھا؟ میں نے کہا: ”ربیعہ راکی اور ابن ابی الزناد“ اس نے دریافت کیا، وہ کون تھے؟ میں نے کہا: ”موالیٰ“۔ اس کا چہرہ متغیر ہو گیا۔ پھر پوچھا: فقیہ یمن کون تھے؟ میں نے کہا ”طاؤس، اس کا بیٹا اور ابن منبہ“۔ پوچھا وہ کون تھے؟ میں نے کہا: ”موالیٰ“۔ اس کی رگیں پھول گئیں اور تن کر کھڑا ہو گیا۔ پھر پوچھا فقیہ خراسان کون تھے؟ میں نے کہا ”عطاء بن عبد اللہ خراسانی“، پوچھا عطاء کون تھے؟ میں نے جواب دیا وہ مولیٰ تھے۔ اس کے چہرے کا نیلا پن اور بڑھ گیا اور اس پر ایسی سیاہی چھا گئی کہ میں ڈر گیا۔ پھر پوچھا: فقیہ شام کون تھے؟ میں نے کہا ”مکحول“۔ بولا مکحول کون تھے؟ میں نے کہا ”مولیٰ“۔ اس نے سرد آہ بھری اور کہا: فقیہ کوفہ کون تھے؟ بخدا، اگر میں اس سے خائف نہ ہو گیا ہوتا تو کہتا حکم بن عتبہ اور جاد بن سلیمان (یہ بھی موالی تھے) مگر مجھے اس میں شر کے آثار نظر آئے اور میں نے کہا: ابراہیم ”نحشی اور شععی“ اس نے کہا وہ کون تھے؟ میں نے کہا ”عربی“ اس نے بیساختہ نعرہ بکیر لگایا اور اسے اطمینان کا سانس نصیب ہوا۔

عطاء خراسانی اور ہشام بن عبد الملک اموی

علامہ مکی کی مناقب ابی حنیفہؒ میں عطاء خراسانی اور ہشام بن عبد الملک اموی کا ایک اسی قسم کا مکالمہ مذکور ہے۔ عطاء کہتے ہیں میں رصافہ میں ہشام بن عبد الملک سے ملا۔ ہشام نے عطاء سے مخاطب ہو کر کہا آپ کو مختلف شہروں کے علماء کا کچھ حال معلوم ہے؟ میں نے کہا، کیوں نہیں۔ پوچھا اہل مدینہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا، نافع مولیٰ ابن عمرؓ۔ بولا، اہل مکہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا، عطاء بن ابی رباح۔ اس نے

پوچھا کہ وہ عربی ہیں یا موائی (عجمی) میں نے کہا موائی۔ پھر دریافت کیا، اہل یمن کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا طاؤس بن کیسان، پوچھا موائی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موائی۔ پوچھا، اہل یمامہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا یحییٰ بن کثیر، پوچھا موائی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موائی، پوچھا، اہل یمامہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا یحییٰ بن کثیر، پوچھا موائی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موائی، بولاء، اہل شام کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے جواباً کہا مکحول، پوچھا موائی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موائی، کہنے لگا، اہل جزیرہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا میمون بن مہران، بولا موائی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موائی۔ پوچھا، اہل خراسان کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا ضحاک بن مزاحم۔ بولا موائی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موائی۔

پوچھا، اہل بصرہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا حسن اور ابن سیرین۔ کہا وہ دونوں موائی ہیں یا عربی۔ میں نے کہا موائی ہیں۔

دریافت کیا اہل کوفہ میں کون عالم فقہ ہیں؟ میں نے کہا ابراہیم نخعی، پوچھا موائی ہیں یا عربی۔ میں نے کہا عربی۔ ہشام کہنے لگا: ”میرا خیال تھا کہ میری جان نکل جائے گی اور کسی عربی کا نام تمہاری زبان پر نہ آئے گا۔“

موائی میں کثرتِ علم

جس دور میں امام ابوحنیفہؒ پروان چڑھے علم زیادہ تر موائی و اعاجم میں پایا جاتا تھا۔ وہ کسی فخر سے محروم تھے۔ خدا نے انہیں علم کا فخر عطا کیا جو نسب کے مقابلہ میں زیادہ مقدس تھا، زیادہ پائیدار اور نام زبردہ رکھنے والا تھا۔

آنحضرت ﷺ کی یہ پیشین گوئی سچی ثابت ہوئی کہ اولاد فارس علم کی حامل ہوگی۔ امام بخاری، امام مسلم، شیرازی اور طبرانی وغیرہ نے آپ کے الفاظ روایت کئے ہیں ”لَوْ كَانَ الْعِلْمُ مُعْلَقًا عَنِ الثُّرَيَّا لَنَسَاوَلَهُ رِجَالٌ مِنْ أَتْبَاعِ قَارِسٍ“۔ اگر علم کہکشاں تک بھی پہنچ جائے تو اہل فارس کے کچھ لوگ اسے حاصل کر کے رہیں گے۔

امام صاحب کی تعلیم و تربیت

آپ کوفہ میں پروان چڑھے اور وہیں مقیم رہ کر زندگی کا بیشتر حصہ تعلیم و تعلم اور جدل و مناظرہ میں گزارا۔ جن مصائدِ مآخذ تک ہمیں رسائی حاصل ہو سکی ہے ان سے آپ کے والد کے حالات اور اشتغالِ زندگی کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ البتہ اشارے اس سلسلے میں کچھ مل جاتے ہیں مثلاً یہ کہ وہ ایک متمول تاجر اور بہت اچھے مسلمان تھے۔

امام ابوحنیفہؒ کے اکثر سیرت نگار لکھتے ہیں کہ آپ کے والد عالم طفولیت میں حضرت علیؓ سے ملے اور امام ابوحنیفہؒ کے دادا نے عید نوروز کے دن حضرت علیؓ کی خدمت میں فالودہ پیش کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ کا خاندان ثروت و دولت سے بہرہ ور تھا۔ ایک امیر آدمی ہی ایسا عمدہ حلوہ خلیفہ وقت کی خدمت میں پیش کر سکتا ہے۔ یہ منقول ہے کہ حضرت علیؓ نے ثابت اور ان کی نولاد کے لئے برکت کی دعا دی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ دعا کے وقت وہ مسلمان تھے۔

کتب تاریخ میں صراحتاً مذکور ہے کہ ثابت مسلمان ہوئے۔ بنا بریں امام ابوحنیفہؒ کی تربیت ایک خالص اسلامی گھرانے میں ہوئی اور شاہدِ بیانات کو چھوڑ کر علماء کے نزدیک یہ ایک مسلمہ امر ہے ہم جانتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ علماء سے مراسمِ قائم کرنے سے پہلے تجارت پیشہ تھے اور زندگی بھر آپ نے یہی مشغلہ جاری رکھا۔

اس سے لامحالہ ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہیں کہ آپ کے والد تاجر تھے اور غالباً تاجر بھی رہے۔ کبھی کبھار سے کہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے یہ کام جیسا کہ عام دستور ہے اپنے والد سے سیکھا۔ اس سے واضح ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ایک مسلم خانوادہ میں پلے بڑھے آپ کا خاندان متمول اور تجارت پیشہ تھا۔ ہم فرض کرتے ہیں کہ متدین گھرانوں کی طرح آپ حفظ قرآن کی طرف متوجہ ہوئے ہوں گے کیونکہ یہ مفروضہ آپ کے اس مشہور معمول سے مطابقت

مقدمہ ۳۶ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
 رکھتا ہے کہ زندگی بھر کثرت تلاوت سے آپ کو نہایت شغف رہا ہے۔ چنانچہ منقول ہے کہ آپ ماہ رمضان میں ساٹھ مرتبہ قرآن ختم کرتے تھے
 اگرچہ خبر مبالغہ آمیزی سے پاک نہیں تاہم اس سے آپ کی کثرت تلاوت کا پتہ چلتا ہے۔ متعدد طرق سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے قرأت امام
 عاصم سے سیکھی جن کا شمار اربعہ میں ہوتا ہے۔

کوفہ جہاں آپ پیدا ہوئے عراق کے بڑے شہروں میں سے ایک تھا بلکہ اس دور کے دو بڑے شہروں میں سے ایک یہ تھا اور (دوسرا بصرہ)
 عراق میں مختلف ادیان و ملل کا سکھ جاری تھا، وہ قدیم تہذیب کا گہوارہ تھا۔ سریانی لوگ وہاں پھیلے ہوئے تھے۔ ظہور اسلام سے قبل ہی انہوں نے
 وہاں اپنے مدارس قائم کر رکھے تھے جن میں یونانی فلسفہ اور فارسی حکمت کی تعلیم دی جاتی تھی۔

عراق میں اسلام سے پہلے متعدد نصرانی فرقے پائے جاتے تھے جو عقائد کے بارے میں لڑتے جھگڑتے رہتے تھے۔ ظہور اسلام کے بعد بھی
 عراق میں بھانت بھانت کے لوگ جمع ہو گئے اور فتنہ و فساد کی گرم بازاری ہونے لگی۔ سیاسی مسائل اور اصول عقائد میں مختلف اور متنوع خیالات کا
 اظہار کیا جانے لگا۔ اس میں شیعہ تھے اور ان کے اشد مخالف خارجی بھی، اس میں معتزلی تھے اور علم صحابہ کے حامل مجتہد تابعی بھی۔ پس علم دین کے
 چشمہ صافی کے پہلو پہ پہلو وہاں مختار بگروہ بندیاں اور مضطرب خیالات بھی موجود تھے۔

امام ابوحنیفہؒ کی آنکھ کھلی تو انہوں نے مذاہب وادیان کی ایک دنیا دیکھی، غور و فکر کرنے سے ان سب کی حقیقت آپ پر آشکارا ہو گئی۔ آغاز شباب
 ہی میں آپ نے مناظرہ بازوں سے معرکہ آرائی شروع کر دی اور اپنی فطرت مستقیمہ کے حسب ہدایت اہل بدعت و ضلالت کے مقابلہ میں اتر آئے
 مگر بایں ہمہ آپ تجارتی مشاغل میں منہمک تھے اور علماء سے صرف واجبی روابط رکھتے تھے۔ بعض علماء نے آپ میں عقل و علم اور ذکاوت و فطانت
 کے آثار دیکھے اور چاہا کہ یہ بہترین صلاحیتیں صرف تجارت کی نظر نہیں ہونا چاہئیں۔ انہوں نے آپ کو نصیحت کی کہ بازار میں آمد و رفت کے علاوہ
 علماء کی طرف بھی عنان توجہ موڑنا چاہیے۔

امام ابوحنیفہؒ خود فرماتے ہیں کہ ایک روز شعی کے یہاں میرا گذر ہوا، انہوں نے مجھے بلایا اور کہنے لگے، آپ کا آنا جانا کہاں ہوتا ہے؟ میں نے
 کہا بازار! آتا جاتا ہوں۔ انہوں نے کہا میری مراد بازار سے نہیں بلکہ علماء کے یہاں آنے جانے سے ہے۔ میں نے کہا میری آمد و رفت علماء کے
 یہاں بہت کم ہے۔ انہوں نے کہا غفلت نہ کیجئے علم کا درس و مطالعہ اور علماء کی صحبت آپ کے لئے از بس ضروری ہے کیونکہ میں آپ میں حرکت و
 بیداری کے آثار دیکھتا ہوں۔ میرے دل پر یہ بات اثر کر گئی، میں نے بازار کی آمد و رفت چھوڑ کر علم پڑھنا شروع کیا۔ خدا تعالیٰ نے ان کی بات سے
 مجھے فائدہ پہنچایا۔

امام ابوحنیفہؒ ”شعی“ کی نصیحت سن کر علم کی طرف مائل ہوئے تھے بازار کی آمد و رفت کم کر کے علماء کی خدمت میں حاضر ہونا شروع کیا، اس کا یہ
 مطلب نہیں کہ آپ نے تجارت چھوڑ دی۔ کیونکہ آپ کے سوانح نگار لکھتے ہیں آپ علمی مشاغل کے باوصف ایک منڈی کے مالک بھی تھے۔ ان
 کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کچھ لوگوں کو شریک تجارت بنا رکھا تھا اور اپنے شرکاء پر اعتماد کرتے تھے جیسا کہ آگے آئے گا۔ بازار اور
 منڈی میں آپ کا آنا جانا صرف اسی قدر تھا جس سے منڈی کی رفتار و احوال کا پتہ چلتا رہے تاکہ تجارت دینی حدود سے تجاوز نہ کر جائے آپ کے
 اخبار و واقعات میں توافق و تطابق پیدا کرنے اور تناقض کو امد کافی حد تک دور کرنے کے لئے اس کا تسلیم کر لینا ضروری ہے۔

ذوقِ علم

امام شعیؒ کی نصیحت سن کر علم کی جانب عنان توجہ منعطف کی اور علماء سے مراسم قائم کئے لیکن سوال یہ ہے کہ آپ کس فرقہ کے علماء کی طرف مائل
 ہوئے؟ تاریخی مصادر سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اس دور میں حلقہ ہائے درس و تدریس تین اقسام میں بٹے ہوئے تھے:

(۱) اصول و عقائد میں بحث و تمحیص کے حلقے مختلف مذہبی فرقے اس میں حصہ لیتے تھے۔

(۲) احادیث رسول اللہ ﷺ کی ذکر و روایت کے حلقے۔

(۳) کتاب و سنت سے فقہی مسائل اور پیش آمدہ حوادث میں فتویٰ اخذ کرنے کے حلقے۔

اس مقام پر تین روایات ہمارے پیش نظر ہیں۔ پہلی روایت کے مطابق جب تحصیل علم کے لئے آپ ہمدن تیار ہو گئے تو اس دور کے مروج و متداول علوم سے تعرض کرنے کے بعد عنان توجہ فقہ کی جانب موڑ دی۔ دوسری دونوں روایات میں تصریح ہے کہ آپ نے اولاً مخالف فرقوں کے علم بدل و کلام حاصل کیا پھر کامل یکسوئی سے تحصیل فقہ میں لگ گئے۔ اب ہم روایات سے گمانہ بیان کرتے ہیں۔

پہلی روایت یہ روایت متعدد طرق سے مذکور ہے۔ ایک امام ابو حنیفہؒ کے تلمیذ رشید ابو یوسفؒ سے ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام سے سوال کیا گیا۔ آپ کو فقہ کی توفیق کیسے نصیب ہوئی؟ امام نے فرمایا: سنئے! جہاں تک توفیق کا تعلق ہے تو وہ بارگاہ علم بزل کی جانب سے تھی، فہلہ الحمد۔ جب طلب علم کے لئے کمر بستہ ہوا تو میں نے تمام علوم پر ایک ایک کر کے نظر دوڑائی ان کے نفع و نتیجہ پر غور کیا میرے جی میں آیا علم کلام پڑھوں۔ غور کرنے پر معلوم ہوا اس کا انجام اچھا نہیں اور اس میں فائدہ بھی کم ہے۔ آدی اس میں ماہر بھی ہو جائے تو اپنا عندیہ برسر عام بیان نہیں کر سکتا۔ اس پر طرح طرح کے الزام عائد کئے جاتے ہیں اور اسے صاحب بدعت و مضالمت کا لقب دیا جاتا ہے۔ پھر ادب و نحو پر غور کیا اس نتیجہ پر پہنچا کہ آخراں کا مقصد اس کے ماسواور کیا ہو سکتا ہے بیٹھ کر بچوں کو نحو و ادب کا سبق دوں پھر شعر و شاعری کے پہلو پر غور کیا تو اس کا مقصد مدح و جود، دروغ گوئی اور تحریب دین کے سوا کچھ نہ پایا۔ پھر قراءت اور توجید کے معاملے پر غور کیا، میں نے سوچا کہ اس میں مہارت نامہ حاصل کرنے کے بعد آخر یہی ہوگا کہ چند نوع جمع ہو کر میرے پاس تلاوت قرآن کریں باقی رہا قرآن کے مفہوم و معنی تو بدستور ایک دشوار گزار گھاٹی ہوگی، پھر خیال آیا کہ طلب حدیث میں لگ جاؤں، پھر سوچا کہ ذخیرہ احادیث جمع کرنے کے بعد مجھے طویل عمر کی ضرورت ہوگی تاکہ علمی استفادہ کے لئے لوگ میرے محتاج ہوں اور ظاہر ہے کہ طلب حدیث کے لئے اختیاج کی ضرورت تو خیز لوگوں کو ہی ہو سکتی ہے پھر ممکن ہے کہ مجھے کذب و سوء حفظ سے متم کرنے لگیں اور روزِ مجشر تک یہ الزام میرے گلے کا ہار ہو جائے بعد ازاں میں نے فقہ کی درق گردانی شروع کی جوں جوں تکرار و اعادہ ہوا اس کا رعب بڑھتا ہی گیا اور اس میں مجھے کوئی عیب دیکھا کی نہ دیا۔ میں نے سوچا کہ تحصیل فقہ میں علماء و مشائخ کی مجالست و مصاحبت اور ان کے اخلاقِ جلیلہ سے آراستہ و پیراستہ ہونے کے مواقع میسر آئیں گے۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ ادا سے فرائض، اقامت دین متین، اظہارِ عبودیت اور دنیا و آخرت کا حصول فقہ کے بغیر ممکن نہیں۔ اگر کوئی شخص فقہ کے ذریعہ دنیا کمانا چاہے تو وہ بڑے بلند منصب پر فائز ہو سکتا ہے اور اگر تخلیہ و عبادت کا آرزو مند ہو تو کوئی شخص یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ وہ حصول علم کے بغیر مشغول عبادت ہے بلکہ کہہ دیا جائے گا کہ وہ صاحب علم فقہ اور علم کی راہ پر گامزن ہیں۔ روایت بالا کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے راجح الوقت علوم و فنون پر تنقیدی نگاہ ڈالی تاکہ ان میں سے اپنے لئے کسی مناسب علم کا انتخاب کر کے اس میں امتیاز و تھخص پیدا کر سکیں۔ اس سے یہ حقیقت بھی کھل کر سامنے آتی ہے کہ آپ نے تمام عصری علوم میں واجبی حد تک واقفیت حاصل کر لی تھی۔ اگرچہ بعد میں صرف علم فقہ ہی آپ کی جولانگاہ و فکر و نظر بنا گیا فقہ کی جانب آپ کا رجحان و میلان دیگر علوم کو آزمانے اور ان میں واجبی غور و تامل کے بعد تھا۔

دوسری روایت یحییٰ بن شیبان روایت کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: مجھے جدل و مناظرہ سے خصوصی لگاؤ تھا۔ میں کافی عرصہ تک اس میں لگا رہا۔ علم الکلام کے سلسلے سے لڑتا اور انہیں سے مدافعت کرتا، ان دنوں بصرہ جدل و مناظرہ کا اکھاڑ تھا، میں بیس سے زائد مرتبہ بصرہ گیا۔ کبھی ایک سال قیام کرتا اور کبھی کم بیش۔ خوارج کے فرقہ رہا ضیہ ہومغریہ سے کئی مرتبہ جھڑپیں ہو چکی تھیں۔ علم الکلام میرے نزدیک افضل العلوم تھا میں کہا کرتا تھا کہ علم الکلام کا تعلق اصول دین سے ہے۔ طویل غور و فکر اور کافی عمر گزرنے کے بعد میرے اس نظریہ میں تبدیلی رونما ہوئی۔ میں نے کہا متقدمین صحابہؓ اور تابعینؓ سے کوئی ایسی بات نہیں رہ گئی تھی جسے ہم نے پالیا ہو۔ وہ شرعی امور پر زیادہ قادر، ان سے زیادہ واقف اور ان کے حقائق سے بخوبی آگاہ تھے۔ مگر بایں ہمہ انہوں نے جدل و مناظرہ کا بازار گرم نہیں کیا اور نہ غور و خوض کی ضرورت سمجھی خود اس سے اجتناب کیا اور دوسروں کو سخت پرہیز کی تلقین کی۔ وہ صرف شرائع و احکام اور فقہی مسائل میں غور و تامل کے عادی تھے، وہی ان کا اوڑھنا بچھونا تھا اور اسی کی طرف لوگوں کو رغبت دلاتے وہ لوگوں کو پڑھاتے اور تحصیل علم کی ترغیب دیتے

تھے۔ فتویٰ بھی دیتے اور مسائل دریافت بھی کرتے تھے۔ صحابہ اسی مسلک پر گامزن تھے، پھر تابعین نے اسی کی پیروی کی۔ اس بات کے واضح ہونے پر ہم نے جدل و مناظرہ اور علم الکلام کو خیر باد کہہ کر اس کی سرسری جان و پہچان کو کافی سمجھا اور اپنا رخ طریق سلف صالحین کی طرف جوڑ دیا۔ اب ہم جادہ اسلاف گامزن ہوئے۔ انہی کے اعمال و افعال کو اپنانا شروع کیا اور اس راہ کے واقف کار لوگوں کی ہم نشینی کا شیوہ اختیار کیا۔ میں نے بھانپ لیا کہ متکلمین اور اصحاب جدل کا چہرہ مہرہ متقدمین کا سانپ اور سلف صالحین کے جادہ مستقیم سے بھی انہیں کوئی سروکار نہیں یہ دل کے سخت کتاب و سنت کے مخالف سلف صالحین کے جادہ مستقیم سے بھی انہیں کوئی سروکار نہیں یہ دل کے سخت کتاب و سنت کے مخالف سلف صالحین سے بے بہرہ ہیں۔

تیسری روایت

اس کے راوی آپ کے تلمیذ زفر بن ہذیل ہیں۔ وہ کہتے ہیں میں نے امام ابو حنیفہؒ سے سنا فرماتے تھے میں علم الکلام پڑھتا پڑھاتا تھا، یہاں تک کہ اس میں خاصی شہرت حاصل کر لی۔ ہماری نشست گاہ حماد بن ابی سلیمان کے حلقہ سے زیادہ دور نہ تھی۔ ایک روز ایک عورت آکر پوچھنے لگی: ایک شخص نے ایک لونڈی (باندی) سے نکاح کر رکھا ہے اور وہ اسے طلاق سنت دینا چاہتے ہے، وہ کتنی طلاق دے میں نے کہا: حماد سے پوچھئے اور جو جواب دیں اس سے آگاہ کیجئے۔ اس نے حماد سے پوچھا: انہوں نے جواب دیا: حیض و جماع سے طہارت کی حالت میں اسے ایک طلاق دے۔ جب دو حیض آنے کے بعد وہ غسل طہارت کر لے تو دوسرے ازواج کے لئے حلال ہو جائے گی۔ اس نے یہ فتویٰ مجھے بتایا۔ میں نے کہا مجھے علم الکلام کی کوئی ضرورت نہیں اپنی جوتیاں لیں اور سیدھا حماد کے حلقہ درس میں شامل ہوا۔ میں آپ کے مسائل سنتا اور انہیں یاد رکھتا۔ اگلی صبح جب اعادہ کرتے تو مجھے وہ مسائل جوں کے توں ازبر ہوتے، مگر ان کے دوسرے تلامذہ غلطیاں کر جاتے۔ چنانچہ آپ نے یہاں تک فرمادیا تھا کہ صدر حلقہ میں میرے دو برو ابو حنیفہ کے سوا کوئی نہ بیٹھے۔ یہیں وہ روایات سرگاندہ یہ متعدد طرق سے مروی ہیں اور ایجاب و اطباء کے اعتبار سے ان کے الفاظ میں اختلاف کے باوجود ان کے معانی میں فرق نہیں۔

شفغف بحث و مناظرہ

بہر کیف امام ابو حنیفہؒ اپنے عہد کی اسلامی ثقافت سے مالا مال تھے۔ امام عاصم کی قرأت کے مطابق قرآن کریم حفظ کیا، حدیث سے بقدر ضرورت واقفیت پیدا کی، نحو و ادب اور شعر و شاعری سے بھی کچھ حصہ پایا، اعتقادی مسائل میں مختلف فرقوں سے آپ کی خوب ٹھنی رہتی جس کے لئے وہ بصرہ بھی جاتے اور مناظرات کے سلسلے میں جہاں ان کا سال سال بھر کبھی قیام بھی رہتا تاہم بعد میں ہمہ تن علم فقہ کے ہو کر رہ گئے۔

اصول عقائد میں مناظرہ پسندی آغاز حیات میں آپ کا محبوب موضوع تھا جس میں خاصی مہارت حاصل کر لی تھی اور اصول دین کے سمجھنے میں آپ کا طریق کار بن گیا۔ بلکہ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ تحصیل فقہ میں مصروف ہونے کے بعد اگر ان اصول میں مناظرہ کی ضرورت لاحق ہوتی تو آپ خوش اسلوبی سے یہ کام سرانجام دیتے۔ ایک مرتبہ خوارج نے ایک مسجد پر دھاوا بول دیا۔ آپ بھی تشریف فرما تھے۔ وہ آپ کے حلقہ درس میں گھس آئے، تو آپ نے ان سے مناظرہ کیا چنانچہ فقہ کی جانب عنان توجہ منعطف کرنے کے بعد خوارج سے آپ کے ایک مناظرہ کا ذکر ہم یہاں بھی کئے دیتے ہیں۔ جو خارجیوں کے اس مسئلہ میں ہوا کہ مرتکب کبار کا کفر ہو جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہوا کہ خوارج کی ایک جماعت امام ابو حنیفہؒ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگی: مسجد کے دروازے پر دو جنازے حاضر ہیں۔ ایک شرابی کا جنازہ ہے جو کثرت شراب سے دم گھٹ کر مر گیا۔ دوسری ایک عورت ہے جو زنا کی مرتکب ہوئی اور حمل کے ڈر سے خودکشی کر لی۔

امام نے پوچھا: ان کا تعلق کس دین و مذہب سے تھا؟ آیا یہود سے تھا؟ کہا گیا نہیں۔ پوچھا کیا عیسائی ہیں؟ جواب ملا نہیں۔ پھر دریافت کیا: کیا مجوسی تو نہیں؟ کہنے لگے نہیں۔ فرمایا: آخر ان کا تعلق کس دین و ملت سے تھا؟ خوارج نے کہا: "لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ شہادت دینے والی ملت سے تھا۔"

امام نے پوچھا: یہ بتائیے کہ کلمہ طیبہ کی شہادت ثلث ایمان ہے یا رباع ایمان یا خمس ایمان؟ خوارج بولے ایمان اجزاء میں تقسیم نہیں ہو سکتا۔

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۳۹ مقدمہ
 فرمایا: ”اچھا بتائیے، ایمان کو اس کی شہادت سے کیا نسبت ہے؟ خوارج جو لے یا ایمان کامل ہے۔ امام بولے پھر ایسی قوم کے بارے میں سوال کیا کیا
 مطلب جن کے مؤمن ہونے کا آپ کو بھی اعتراف ہے۔

خوارج جو لے، یہ قصہ چھوڑیے! آپ ہمیں یہ بتائیے، یہ جتنی ہیں یا دوزخی؟

امام کہنے لگے، میں وہی بات دہراتا ہوں جو حضرت ابراہیمؑ نے ایک دن ان سے بھی بڑی مجرم قوم کے حق میں فرمائی تھی
 ”فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ (ابراہیم: ۳۶)
 پھر جو شخص میری راہ پر چلے گا وہ میرا ہی ہے اور جو شخص اس بات میں میرا کہنا نہ مانے، سو آپ تو کثیر المغفرت (اور) کثیر الرحمت ہیں۔
 (حضرت تھانوی)

اور وہی بات کہتا ہوں جو حضرت عیسیٰؑ نے ایک دن ان سے بڑی گناہ گار قوم کے بارے میں فرمائی تھی:
 ”إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَا تَهْمُ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَاِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ“ (الانعام: ۱۱۸)
 یعنی اگر آپ ان کو سزا دیں تو یہ آپ کے بندے ہیں اور اگر آپ ان کو معاف فرمائیں تو آپ زبردست ہیں، حکمت والا ہے۔ (تھانوی)
 جب حضرت نوح علیہ السلام کی قوم نے کہا:

”أَنْتُمْ مِّنْ لَّا تَعْلَمُونَ“ (الشعراء: ۱۱۱)
 یعنی کیا ہم تم کو مانیں گے حالانکہ رذیل تمہارے ساتھ بولے ہیں۔ (بیان القرآن)

تو آپ نے فرمایا:

”وَمَا عَلِمْنِيْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ إِنْ حَسِبْتَهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّيٰ لَوْ تَشْعُرُونَ وَمَا آتَا بِطَارِدٍ
 الْمُؤْمِنِينَ“ (الشعراء: ۱۱۲)

یعنی ان کے (پیشاور) کام سے مجھ کو کیا بحث، ان سے حساب کتاب لینا بس خدا کا کام ہے کیا خوب ہو کہ تم اس کو سمجھو اور میں ایمان
 داروں کو دور کرنے والا نہیں ہوں۔ (بیان القرآن)

میں نوح علیہ السلام کا قول دہراتا ہوں:

”وَلَا أَقُولُ لِلْبَنِيْنَ قَدْ دَرَىٰ أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِيْ أَنْفُسِهِمْ إِنِّيْ إِذَا لَمِنَ
 الظَّالِمِيْنَ“ (ہود: ۳۱)

یعنی اور نہ یہ کہتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں اور جو لوگ تمہاری نگاہوں میں حقیر ہوں اور ان کی نسبت (تمہاری طرح) یہ نہیں کہہ سکتا کہ اللہ
 تعالیٰ ہرگز ان کو ثواب نہ دے گا ان کے دل میں جو کچھ بھی ہو اس کو اللہ ہی خوب جانتا ہے میں تو (اگر ایسی بات کہہ دوں تو) اس
 صورت میں ستم ہی کروں۔ (بیان القرآن)

خوارج نے یہ کامیاب گفتگو سن کر ہتھیار ڈال دیے۔

پھر مختلف مذہبی فرقوں کی طرح کلامی مسائل میں انہماک کے بعد آپ نے اپنے عہد کے مشائخ عظام سے فقہ و فتاویٰ کی درست کی ٹھانی اور
 ایک فقیہ کے تو ہو کر ہی رہ گئے، انہیں سے اس فن کی تکمیل کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس امر کی افادیت کو محسوس کر لیا تھا کہ طالب فقہ کو مختلف
 مشائخ سے استفادہ کرنا اور فقہ کے ماحول میں زندگی بسر کرنا چاہئے لیکن ساتھ ہی ایک ممتاز فقیہ پر اپنی توجہات مرکوز کر دینا چاہئے۔ جو اس کو رقیق و
 عویص مسائل سے آگاہ کرے اور پھر اسی سے سند تکمیل پائے۔ کوذہ آپ کے عہد میں فقہائے عراق کا گہوارہ تھا جس طرح کہ بعصر مختلف فرقوں اور

اصول اعتقاد میں بحث و مجادلہ کرنے والوں کا گڑھ تھا۔

یہ علمی ماحول بذات خود بھی بڑا اثر آفرین تھا۔ امام خود فرماتے ہیں:

”میں علم و فقہ کی کان کوفہ میں سکونت پذیر تھا اور اہل کوفہ کا جلیس و ہمنشین رہا۔“ پھر فقہائے کوفہ میں سے ایک فقیہ (حمادؒ) کے دامن سے وابستہ ہو گیا۔

امام ابو حنیفہؒ اور حماد بن ابی سلیمانؒ

امام ابو حنیفہؒ نے حماد بن ابی سلیمانؒ کے حلقہ شاگردی کا دامن چھو رکھا، ان ہی سے فقہ میں مخرج ہوئے اور جب تک وہ زندہ رہے ان کے وابستہ فتراک رہے۔ ہمارے نزدیک یہاں تین امور لائق بحث و تحقیق ہیں:-

- (۱) حمادؒ کے دامن شاگردی سے وابستہ ہوتے وقت آپ کی عمر کیا تھی؟
- (۲) مسند نشین تدریس ہوتے وقت آپ کس عمر کے تھے؟
- (۳) کیا حمادؒ سے وابستگی کامل تھی اور آپ نے کسی اور سے استفادہ نہیں کیا؟

اب ہم ان سوالات کا جواب دیتے ہیں:-

آغاز فقہ یا حمادؒ کے حلقہ تلمذ میں آتے وقت آپ کی عمر کا ٹھیک ٹھیک تعین تو ہمارے لئے مشکل ہے البتہ امام ابو حنیفہؒ کے آغاز تعلیم و تدریس کرنے سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کیونکہ یہ عام طور سے معروف تھے چنانچہ یہ معلوم ہے کہ آپ امام حمادؒ کے صحن حیات ان کے وابستہ دامن رہے اور ان کی وفات کے بعد درس و تدریس کا آغاز کیا اور جو مسند تدریس آپ کی وفات سے خالی ہو گئی تھی اس کو امام ابو حنیفہؒ نے زینت بخشی۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ امام حمادؒ کا انتقال ۲۰ھ میں ہوا، گویا ان کے انتقال کے وقت امام صاحبؒ کی عمر چالیس سال تھی۔ بنا بریں جسم و عقل میں کامل ہونے کے بعد آپ نے چالیس سال کی عمر میں مسند درس کو سنبھالا۔

آپ کو پہلے بھی یہ خیال آتا تھا مگر اس کی تکمیل کی نوبت نہ آئی۔ چنانچہ آپ کے شاگرد امام زفرؒ کا بیان ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے استاذ حمادؒ سے وابستگی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میں دس سال آپ کی صحبت میں رہا، پھر میری حوصلہ حصول اقتدار کے لئے لچلچائی تو میں نے الگ اپنا حلقہ چھانے کا ارادہ کیا۔ ایک روز میں پچھلے پہر نکلا اور چاہا کہ یہ کام کر ڈالوں جب مسجد میں قدم رکھا اور شیخ حمادؒ کو دیکھا تو ان سے علیحدگی پسند نہ آئی اور آکر ان کے پاس ہی بیٹھ گیا۔ اسی رات حمادؒ کو اطلاع ملی کہ بصرہ میں ان کا کوئی عزیز فوت ہو گیا ہے، بڑا مال چھوڑا اور حمادؒ کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں ہے۔ آپ نے مجھے اپنی جگہ بیٹھنے کا حکم دیا۔

ان کا جانا تھا کہ میرے پاس چند مسائل ایسے آئے جو میں نے آج تک ان سے نہ سنے تھے۔ میں جوابات دیتا جاتا اور اپنے جوابات لکھتا جاتا تھا۔ جب حمادؒ آئے تو میں نے مسائل پیش کر دیے۔ وہ کوئی ساٹھ مسئلے تھے۔ چالیس میں انہوں نے میرے ساتھ اتفاق کیا اور بیس میں میرے مخالف جواب دیئے۔

میں نے حلف اٹھایا کہ ان کی تاجین حیات ان سے الگ نہ ہوں گا، پس میں اس عہد پر قائم رہا اور تہ زندگی ان کے دامن سے وابستہ رہا۔ ایک دفعہ یوں فرمایا کہ میں بصرہ میں آیا۔ میرا خیال تھا کہ میں ہر سوال کا شافی جواب دے سکوں گا مگر اس کے برعکس اہل بصرہ نے چند سوالات ایسے پوچھے کہ میں لا جواب ہو کر رہ گیا، اس کے بعد میں نے فیصلہ کر لیا کہ جب تک وہ زندہ رہیں گے انہیں کے ہاں رہوں گا۔ بس پھر اٹھارہ سال آپ سے مستفید ہوتا رہا۔“ بنا بریں آپ کی کل مدت تلمذ اٹھارہ سال بنتی ہے اور حمادؒ کی وفات کے وقت آپ چالیس سال کے تھے تو گویا آغاز شاگردی میں بائیس سال کے ہوں گے اور چالیس سال کی عمر تک اخذ و استفادہ کا سلسلہ جاری رکھا اور اس کے بعد بالاستقلال مسند نشین تدریس و تعلیم

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد اول ۴۱ مقدمہ
ہونے۔ رہی یہ بات کہ تعلق ولزوم کی نوعیت کیا تھی؟

تو جہاں تک آپ کی زندگی کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ لزوم اس نوع کا نہ تھا کہ دوسرے مشائخ و اساتذہ سے کلیۃً استفادہ کی نوبت ہی نہ آئی ہو۔ آپ متعدد مرتبہ حج بیت اللہ سے شرف ہو چکے تھے۔

مکہ و مدینہ کے علماء سے بھی شرف ملاقات حاصل ہوا تھا۔ جن میں بہت سے تابعی بھی تھے۔ پھر یہ ملاقاتیں علمی استفادہ کے لئے ہی ہوتی تھیں۔ آپ ان سے احادیث اخذ کرتے، فقہی مذاکرات جاری رہتے اور ان سے فقہ کے طریقہ سیکھتے تھے۔

یہ آپ کے اساتذہ و مشائخ ہیں جن سے آپ نے فیض حاصل کیا اور جن کی اچھی خاصی تعداد بیان کی گئی ہے مختلف فرقوں سے وابستہ تھے مثلاً ان میں شیعہ کے امام زید بن علی زین العابدینؑ اور حضرت جعفر صادقؑ بھی تھے۔ اسی طرح محمد المعروف نفس زکیہ کے والد عبد اللہ بن حسن بن حسن بن علی سے بھی استفادہ کیا بلکہ عقیدہ رجعت مہدی کے قائل بعض کیسانہ سے بھی فائدہ اٹھایا۔ یہ ساری تفصیلات آپ کے اساتذہ کے تذکرہ میں آئیں گی۔

اس سے عیاں ہے کہ آپ شیخ حادگی صحبت میں رہتے ہوئے بھی بہت سے محدثین و فقہاء سے مل چکے تھے۔ تابعین سے آپ کو خصوصی شغف تھا خصوصاً وہ تابعین جو فقہ و اجتہاد میں ممتاز صحابہ کی صحبت میں مستفید ہو چکے تھے، جیسا کہ آپ نے خود فرمایا:

”میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت عبد اللہ بن عباس رضوان اللہ علیہم اجمعین اور ان کے اصحاب و تلامذہ کی فقہ حاصل کر چکا ہوں۔“ ظاہر ہے کہ اگر آپ کی شاگردی امام ہمامؒ تک محدود ہوتی تو ان حضرات سے اخذ و استفادہ کی کوئی صورت نہ بن آتی۔

غرض آپ چالیس سال کی عمر میں کوفہ کی مسجد میں اپنے استاد حادؒ کی مسند درس پر جلوہ فگن ہوئے اور اپنے تلامذہ کو پیش آمدہ فتاویٰ و حوادث کا درس دینا شروع کیا۔ آپ نے بڑی سلیجی ہوئی گفتگو اور عقل سلیم کی مدد سے اشیاء و امثال پر قیاس کا آغاز کیا اور اس فقہی مسلک کی داغ بیل ڈالی جس سے آگے چل کر حنفی مذہب کی بنیاد پڑی۔

امام صاحبؒ کی تاجرانہ خصوصیات

امام ابو حنیفہؒ میں چار تجارتی اوصاف پائے جاتے تھے جس سے واضح ہوتا ہے کہ آپ صرف اونچے درجہ کے عالم دین ہی نہ تھے بلکہ ایک مثالی تاجر بھی تھے،

(۱) آپ دل کے غنی تھے، حرص و آرزو کبھی آپ پر غالب نہ آسکی۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ ایک امیر گھرانے میں پیدا ہوئے اور فقر و فاقہ کی ذلت سے محفوظ و مصون رہے۔

(۲) بڑے امین تھے اور امانتی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے میں کبھی اپنے نفس کا لحاظ نہ کرتے۔

(۳) بہت فیاض اور نکل و ماساک کی بیماری سے محفوظ تھے۔

(۴) نہایت متدین، عابد، شب زندہ دار، صائم النہار اور قائم اللیل تھے۔

یہ اوصاف مجموعی طور پر آپ کے تجارتی معاملات پر اثر انداز ہوئے اور آپ ایک منفرد قسم کے تاجر قرار پائے۔ بہت سے لوگ آپ کو حضرت ابو بکرؓ جیسا تاجر سمجھتے تھے۔ گویا آپ شبیہ صدیقؓ تھے اور انہیں کے ہموار کردہ تجارتی مسلک و منہج کے پیرو تھے۔ آپ تجارتی اشیاء خریدتے وقت بھی فروخت کی طرح امانت و دیانت کا لحاظ رکھتے، ایک عورت ایک مرتبہ ریشمی کپڑا بیچنے کے لئے لائی۔ آپ نے قیمت پوچھی۔ بولی ایک صدا!

آپ نے فرمایا..... کپڑا زیادہ قیمت کا ہے۔ وہ قیمت میں اضافہ کرتے کرتے چار سو تک پہنچ گئی۔

آپ نے فرمایا: قیمت اب بھی کم ہے۔ وہ بولی آپ مذاق اڑاتے ہیں۔ فرمایا بھڑا کرنے کے لئے کسی آدمی کو لاؤ وہ ایک آدمی لائی، تو آپ نے

وہ کپڑا پانچ صد میں خرید لیا۔

اندازہ لگائیے! مشتری ہونے کے باوجود آپ بائع کا مفاد پیش نظر رکھتے ہیں۔ اس کی غفلت سے ناجائز فائدہ نہیں اٹھانا چاہیے بلکہ اس کی مناسب راہنمائی فرماتے ہیں۔ آپ ایسے شفیق بائع تھے کہ جب مشتری کمزور ہوتا یا اس کے دوستانہ مراسم ہوتے یا وہ چیز خالص منافع میں آئی ہوتی تو اپنا نفع چھوڑ دیتے تھے۔

ایک دفعہ ایک عورت آئی اور کہنے لگی، میں کمزور ہوں اور یہ رقم میرے پاس امانت ہے، آپ یہ کپڑا مجھے اصلی قیمت میں دے دیں اور نفع نہ لیں۔ آپ نے فرمایا: چار درہم میں لے لو۔ بولی بڑھیا عورت کا مذاق نہ اڑاؤ، فرمایا یہ مذاق نہیں حقیقت ہے میں نے دو کپڑے خریدے تھے ایک کو فروخت کر کے اصلی قیمت وصول کر لی اور صرف چار درہم باقی ہیں اب یہ کپڑا مجھے چار درہم میں پڑتا ہے۔

ایک مرتبہ ایک دوست آیا اور خاص قسم کے ریشمی کپڑے کا مطالبہ کیا، اس کا رنگ دو صف بھی بتایا۔ فرمایا انتظار کیجئے کہ میں خرید لوں۔ ابھی جمعہ بھی نہ آنے پایا تھا کہ وہ کپڑا مل گیا۔ وہ دوست ادھر سے گذرا تو فرمایا آپ کی ضرورت پوری ہو گئی اور کپڑا نکال کر دیا۔ اس نے پوچھا، قیمت کیا ہوگی۔ فرمایا صرف ایک درہم۔ بولا: میں نہیں سمجھتا تھا کہ آپ بھی میرا مذاق اڑا سکتے ہیں۔ فرمایا: مذاق نہیں حقیقت ہے، میں نے دو کپڑے بیس دینار ایک درہم کے لئے تھے ایک فروخت کر کے بیس دینار وصول کر لئے اور دوسرا کپڑا صرف ایک درہم میں رہ گیا۔

اب اسے عطیہ آمیز معاملہ کہئے یا بیع و شرا کی صورت میں ایک عطیہ، تجارت تو ہے نہیں اور اس سے اس عظیم تاجر کی عقل و امانت، دین و وفا اور وسعت قلب کا خوب خوب اندازہ ہو جاتا ہے۔

جس کام میں گناہ کا شبہ ہو تا اس سے شدید اجتناب کرتے خواہ یہ شبہ کتنا ہی بعید ہو۔ اگر کسی مال میں گناہ تصور کرتے تو محتاج اور فقیر لوگوں میں تقسیم کر دیتے۔ چنانچہ ایک دفعہ آپ نے اپنے شریک حفص بن عبد الرحمن کو فروخت کرنے کے لئے کچھ سامان بھیجا اور کہلا بھیجا کہ کپڑے میں عیب ہے فروخت کر کے دت مشتری کو بتا دینا۔ حفص نے کپڑا لے لیا اور عیب بتانا بھول گئے۔ یہ بھی معلوم نہ تھا کہ خریدار کون ہے۔ جب امام ابو حنیفہ کو پتہ چلا تو انہوں نے سامان کی سب قیمت صدقہ کر دی۔

ورع و تقویٰ اور حلال پر قانع رہنے کے باوجود آپ کو تجارت سے کثیر مالی فائدہ حاصل ہوتے۔ پھر آپ اس میں سے زیادہ تر مشائخ و محدثین پر خرچ کر دیتے۔ تاریخ بغداد میں ہے:-

”آپ سال کا نفع جمع کرتے اور اس سے مشائخ و محدثین کی خوراک، لباس اور تمام ضروریات خرید لیتے جو باقی بچتا وہ بھی انہیں دے ڈالتے اور کہتے اسے اپنی ضروریات پر صرف کر لیجئے اور صرف خدا کا شکر بجالائیے کیونکہ میں نے آپ کو اپنی جیب سے کچھ نہیں دیا۔ صرف عنایت ربانی ہے۔“

.. گویا آپ کا تجارتی نفع علماء کے وقار کے تحفظ، ان کی حاجات و ضروریات کی کفالت اور علم دین کو لوگوں کے عطیہ جات سے بے نیاز کرنے کے لئے صرف ہوتا تھا۔ آپ اپنے ظاہر کو بھی اپنے باطن کی طرح سنوارنا چاہتے تھے اس لئے اپنے لباس کی طرف خاص توجہ دیتے۔ صرف آپ کی چادر میں دینار کی ہوا کرتی تھی۔ آپ خوش شکل اور وجیہ تھے، خوشبو کثرت سے استعمال فرماتے۔

امام ابو یوسف کا بیان ہے کہ آپ اپنی جوتیوں کے تسمک کا خیال رکھتے تھے اور ایسا کبھی نہیں ہوا کہ آپ کے تسمے شکستہ اور ٹوٹے ہوئے دیکھے جھمکے ہوں۔

آپ اپنے شناسا احباب کو خوش پوشی اور اپنے مظہر و منظر کو عمدہ رکھنے کی تلقین فرماتے۔ مروی ہے کہ آپ نے اپنے ایک ساتھی کو بوسیدہ لباس میں ملیوس دیکھا جب وہ چلنے لگا تو ذرا ہنسنے کے لئے کہا، جب لوگ چلے گئے اور وہ تیارہ گیا تو فرمایا: چائے ز شام ہے اور جو اس کے نیچے دھرا ہے لے لیجئے۔

تحفیل اکبر اور شاہو کرنے پر اس نے دیکھا کہ وہاں ایک ہزار درہم پڑے ہیں۔ فرمایا یہ درہم لے لو اور ان سے آپ۔ دت درست کرو۔ وہ بولا میں دولت

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول ۴۳ مقدمہ
مند آدی ہوں اور مجھے اس کی ضرورت نہیں۔ آپ نے فرمایا، کیا آپ نے حدیث نبوی ﷺ نہیں سنی ”إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُرْمَى الْقَوْسُ بِعَبْدِهِ“
یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندے پر اپنی نعمت کے نشان دیکھنا پسند کرتا ہے اپنی حالت کو تبدیل کیجئے تاکہ احباب واعزہ آپ کو دیکھ کر غرزدہ نہ ہوں۔
جاہ و اقتدار سے نفرت

علامہ کی نقل کرتے ہیں، ابن ہبیرہ اموی دور میں کوفہ کا حاکم تھا۔ عراق میں جب فتنے بڑی کثرت سے رونما ہو رہے تھے تو ابن ہبیرہ نے
عراق کے علماء و فقہاء کو اپنے گھر کے دروازے پر جمع کیا۔ ان میں ابن ابی لیلیٰ، ابن شمرہ اور داؤد بن ابی ہنداج بھی تھے۔ اس نے ہر ایک کو ایک
منصب سپرد کیا۔ امام ابو حنیفہ کو بھی کہلا بھیجا، وہ انہیں سرکاری مہر سپرد کرنا چاہتا تھا۔ تاکہ کوئی فرمان ان کی مہر کے بغیر جاری نہ ہو سکے۔ اور نہ بیت
المال سے کوئی چیز آپ کی اجازت کے بغیر نکل سکے۔ امام ابو حنیفہ نے انکار کر دیا۔

ابن ہبیرہ نے یہ پیش کش قبول نہ کرنے کی صورت میں زرد و کوب کا حلف اٹھایا۔ ان تمام فقہاء نے حاضر ہو کر امام ابو حنیفہ سے کہا: خدا را اپنے
آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالئے، ہم آپ کے ساتھی تھے۔ ہم خود بھی ان عہدوں کو ناپسند کرتے ہیں مگر کیا کریں قبولیت کے سوا کوئی چارہ کار بھی نہیں۔
امام صاحب نے فرمایا: اگر امیر مجھے شہر واسطہ کی مسجد کے دروازے شمار کرنے کا حکم بھی دے تو میں اس کی تعمیل کے لئے تیار نہیں۔ یہ کیسے ممکن
ہے کہ یہ کسی کو قتل کرنے کا حکم صادر کرے اور میں اس پر مہر ثبت کر دوں، بخدا میں ایسا کبھی نہیں کروں گا۔

ابن ابی لیلیٰ بولے۔ انہیں چھوڑ دینے پر درست کہتے ہیں اور باقی سب غلطی پر ہیں۔ کو تو ال نے آپ کو قید کر دیا اور متواتر کئی روز تک کوڑے مارتا
رہا۔ جلاد، ابن ہبیرہ کے پاس آ کر کہنے لگا، وہ شخص تو جسد بے روح ہے اس پر مارنے سے کچھ اثر نہیں ہوتا۔
ابن ہبیرہ نے کہا، ان سے کہئے ہماری قسم پوری کر دیں۔

جلاد کے پوچھنے پر فرمایا: اگر وہ مجھے مسجد کے دروازے شمار کرنے کا حکم بھی دیں تو میں اس کی تعمیل نہیں کروں گا۔
جلاد پھر ابن ہبیرہ سے ملا، وہ بولا کیا اس قیدی کو کوئی سمجھانے بھانے والا نہیں کہ یہ مجھ سے مہلت ہی طلب کرے تو میں مہلت دینے کے لئے
تیار ہوں۔

امام ابو حنیفہ ”کو پتہ چلا تو فرمایا: ”مجھے اپنے ساتھیوں سے مشورہ کرنے کا موقع دیا جائے۔“
ابن ہبیرہ نے رہائی کا حکم دیا، امام صاحب رہا ہوئے اور سوار ہو کر مکہ پہنچنے میں کامیاب ہو گئے۔ یہ ۱۳ھ کا واقعہ ہے عباسی خلافت کے قائم
ہونے تک آپ مکہ معظمہ میں اقامت پذیر رہے اور خلیفہ ابو جعفر منصور کے عہد خلافت میں کوفہ آئے۔

علامہ کی بیان سے واضح ہے کہ امام صاحب نے ابن ہبیرہ کی پیش کش کو ٹھکرا دیا تھا۔ ابن ہبیرہ کا مقصد اس پیش کش سے بظاہر یہ تھا کہ اس
سے امام صاحب کا مخالفین حکومت سے تعلق کا یا تو ثبوت مل جائے گا یا اس سے ان کی براءت ظاہر ہو جائے گی۔ چنانچہ پہلے تو اس نے خاتم کا عہدہ
پیش کیا جس سے آپ نے انکار کر دیا، پھر کسی بھی منصب کو قبول کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ آپ مار کھانے کے لئے تیار ہو گئے مگر کوئی عہدہ قبول نہ
کیا، آپ کا سر زرد و کوب سے سوچ گیا لیکن حوصلہ نہ ہارا، نہ جلاد کے سامنے جھکے، نہ آنکھوں سے آنسو بہائے، ہاں جب آپ کو والدہ ماجدہ کے رنج و
الم سے آگاہی ہوئی تو ان کے احساس غم و حزن پر ترس کھاتے ہوئے آپ کی آنکھوں سے آنسوؤں کی جھریاں بہنے لگیں۔ حقیقت یہ ہے کہ طاقتور
آدی وہی ہے جو اپنے انکار و معتقدات کی بناء پر پیش آمدہ آلام و محن کو خاطر میں نہ لائے۔

لیکن جب اس کا عزیز و قریب مبتلاء مصائب ہو تو تحمل و برداشت کی تاب نہ لائے، قوی صرف وہی شخص نہیں جو بڑا اکھڑا اور سنگدل ہو بلکہ قوت
نام ہے علو ہمت، رقت قلب اور عقل پر وقار کا جو واقعات سے متاثر نہ ہو۔ حضرت امام ابو حنیفہ ان تمام اوصاف کے حامل تھے۔

امام صاحب کو اس ابتلاء میں ڈال کر ابن ہبیرہ آپ کی وفاداری کی تحقیق کرنا چاہتا تھا جبکہ آپ کے متعلق فتنہ پردازوں نے شبہات پھیلائے

تھے۔ چند دوسرے فقہاء بھی آپ کے ساتھ جتلا ہوئے لیکن انہوں نے ابن ہبیرہ کے پیش کردہ مناصب قبول کر کے ان شکوک کا ازالہ کر دیا، یا یوں کہئے کہ یہ قعر ہلاکت سے نجات پا گئے۔ یا اس صبر و استقامت سے بے بہرہ تھے جو امام صاحب کا حصہ تھا کہ انہوں نے بچاؤ کی ایک صورت پیدا کر لی جو کامیاب رہی۔ یہ واقعات بڑے پر آشوب دور میں پیش آئے۔ فارس و خراسان تقریباً عباسیوں کے زیر نگیں آ گئے تھے، عراق فتنوں سے پر تھا اور سخت خطرات درپیش تھے۔

عباسی لشکر امویوں پر دھاوا بول رہے تھے اور چاہتے تھے کہ دار الخلافہ پر حملہ کر کے ان کا خاتمہ کر دیں خدا کی زمین وسعت کے باوجود امویوں کے لئے تنگ ہوتی جا رہی تھی۔ ان حالات میں ملکی سیاست ابن ہبیرہ کے طرز عمل کے حق میں تھی۔ اگرچہ حق و صداقت اور دین و اخلاق پر مبنی سیاست قطعی طور سے اس کے خلاف سخت سمت میں تھی۔

ایک مرتبہ خلیفہ منصور نے آپ کی خدمت میں دس ہزار درہم اور ایک لونڈی بھیجی مگر آپ نے یہ ہدیہ ٹھکرادیا۔ منصور کا وزیر عبد الملک بن حمید صاحب فہم و فراست اور مخیر تھا۔ بولا بخدا! امیر المؤمنین آپ کے خلاف کسی بہانہ کی تلاش میں ہیں اگر آپ نے یہ ہدیہ قبول نہ کیا تو ان کے شکوک و شبہات یقین کی صورت اختیار کر لیں گے۔ آپ پھر بھی نہ مانے۔ وزیر کہنے لگا، یہ مال تو میں انعامات کی مد میں رکھوں گا البتہ یہ لونڈی میری طرف سے قبول فرمائیے یا کم از کم اپنا عذر پیش کیجئے تاکہ میں امیر المؤمنین کے حضور معذرت کر دوں۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا، میں عورتوں کے قابل نہیں رہا میرے نزدیک یہ ناروا ہے کہ ایک لونڈی کو قبول کر دوں اور اس سے استمتاع نہ کر سکوں وار پھر اس لونڈی کو فروخت کیسے کروں جو امیر المؤمنین کے تصرف میں رہ چکی ہو۔

علامہ موفقؒ کی فرماتے ہیں کہ منصور نے قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کیا اور کہا کہ قاضیوں کو آپ کے علم کی ضرورت ہے۔ امام صاحبؒ نے فرمایا: اس عہدہ کے لئے وہ شخص موزوں ہو سکتا ہے جو اتنا بڑا با حوصلہ ہو کہ آپ پر آپ کے شہزادوں، سرداروں، بے تامل شرعی احکام نافذ کر سکے اور میں ایسا نہیں کر سکتا۔ خلیفہ نے کہا اگر یہی بات ہے تو آپ میرے عطایا کیوں نہیں قبول کرتے۔ مطلب یہ کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ سے زیادہ جری کوئی بھی نہیں، کیونکہ ایسا کوئی بھی نہیں کر سکتا۔ تو امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ بیت المال میں سے دیتے ہیں اور میں اس کا کسی طرح مستحق نہیں ہوں۔ بعض کتابوں میں ہے کہ امام نے یہ بھی کہا کہ مجھ کو اپنی طبیعت پر اطمینان نہیں نیز میں عربی النسل نہیں ہوں اس لئے اہل عرب کو میری حکومت ناگوار ہوگی، درباریوں کی تعظیم کرنی پڑے گی اور یہ مجھ سے نہ ہو سکے گا۔

خلیفہ منصور لا جواب ہو کر غضبناک ہو گیا اور کپڑے اتروا کر برسر دربار کوڑے لگوائے جس کی وجہ سے آپ کے بدن سے خون جاری ہو گیا اور پیروں کی اڑیوں تک پہنچا لیکن امام صاحبؒ نے پھر یہی فرمایا کہ میں اس عہدہ کے لائق نہیں ہوں۔

خلیفہ کو نصیحت یا اور کہنے لگا، آپ جھوٹ کہتے ہیں۔ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اب تو آپ نے خود ہی فیصلہ فرما دیا کہ میں اہل نہیں ہوں کیونکہ جھوٹے کو ایسا اہم مذہبی عہدہ سپرد کرنا درست نہیں۔ اس پر خلیفہ نے قسم کھا کر کہا کہ آپ کو یہ عہدہ ضرور قبول کرنا پڑے گا۔

امام صاحبؒ نے بھی جواب میں قسم کھائی کہ میں ہرگز قبول نہ کروں گا۔

امام کی اس جرأت و بے باکی پر سارے دربار حیرت زدہ رہ گیا۔

حاجب بن ریح نے غصہ میں کہا کہ ابو حنیفہ تم امیر المؤمنین کے مقابلہ میں قسم کھاتے ہو؟

امام نے برجستہ کہا کہ امیر المؤمنین کو قسم کا کفارہ دینا میری نسبت زیادہ آسان ہے۔ بادشاہ مغلوب الغضب ہو چکا تھا غصہ سے پیچ و تاب کھارہا تھا۔

نشیب و فراز کا خیال بھی نہ تھا اسی وقت خلیفہ کے چچا عبد الصمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس نے خلیفہ کو آگے قدم بڑھانے سے روکا اور کہا ”یہ آواز غضب کر رہے ہیں یہ فقیہ عراق ہیں“ اس پر خلیفہ نے بھی معاملہ کی نزاکت کا احساس کیا، اس کی تلائی کے لئے ہر کوڑے کے عوض ایک

ہزار درہم کے حساب سے تیس ہزار درہم بطور معذرت پیش کئے۔

اس زمانہ کے لحاظ سے یہ بڑا قیمتی عطیہ تھا لیکن یہ گرانقدر رقم امام صاحب کے پاس لائی گئی تو ٹھکرا دیا، کسی نے کہا کہ لے کر صدقہ کر دیجئے گا تو ناراض ہو کر فرمایا کہ کیا ان لوگوں کے پاس کوئی حلال طیب مال ہے کہ اس کو لے کر فقراء میں صدقہ کر دوں۔ لوگ و امراء کے ہدایا و تحائف اسی طرح ہمیشہ رو کرتے رہے، عہدہ قضاء سے بھی اسی طرح بار بار اعراض کرتے رہے بالآخر آپ کو جیل بھیج دیا گیا۔

ابن حجر کی نے یہ نقل کیا ہے کہ منصور نے قضاء کے لئے بلایا اور یہ بھی کہا کہ تمام بلاد اسلام کے قضاۃ آپ کے ماتحت ہوں گے۔ پس امام نے انکار کیا تو اس نے مغالطہ قسم کھائی کہ اگر یہ عہدہ قبول نہ کریں گے تو آپ کو قید و بند میں رکھا جائے گا اور سختی بھی کی جائے گی۔ امام نے پھر بھی انکار ہی کیا تو اس نے جیل بھیج دیا اور قاصد بھیجتا رہتا تھا کہ اگر رہائی چاہتے ہو تو قبول کر لو اور آپ اعراض ہی کرتے رہے۔ بالآخر اس نے حکم دیا کہ روزانہ دس کوڑے لگائے جائیں اور بازار میں اعلان کیا جائے۔ پس دس دس کوڑے دس دن تک لگائے۔

بعض کتابوں میں ہے کہ ایک دن سو کوڑے لگائے گئے یہاں تک کہ ایڑیوں تک خون جاری ہو کر آ گیا۔ پھر جیل بھیج دیا گیا اور ہر چیز میں حتیٰ کہ کھانے پینے میں سخت تنگی کی گئی۔ دس دن تک یہی شدت و سنگینی رہی پھر امام نے بہت الحاح و زاری سے دعائیں کیں اور پانچ دن کے بعد انتقال فرمایا۔ ایک جماعت نے نقل کیا ہے کہ آپ کی خدمت میں ایک پیالہ پیش کیا گیا جس میں زہر تھا۔ امام نے فرمایا کہ میں جانتا ہوں کہ اس میں زہر ہے اور میں نہ تو خود کشتی کرنا چاہتا ہوں اور نہ اس میں معین بننا چاہتا ہوں، تو جبراً آپ کے منہ میں ڈال دیا گیا۔ اور بعض کتابوں میں ہے کہ بے خبری میں زہر پیادیا گیا۔ ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے بیچان لیا ہو اور کسی وقت نہ پہچانا ہو۔

خیرات الحسان میں ہے، وَصَّحَ أَنَّهُ لَعَنَ أَحْسَنَ بِالْمَوْتِ سَجْدَ قِمَاتٍ وَهُوَ مَسْجِدٌ، اور سند صحیح سے ثابت ہے کہ جب آپ کو موت کا احساس ہوا فوراً سجدہ میں چلے گئے اور حالت سجدہ میں ہی شہید ہوئے۔

حضرت امام احمدؒ مسئلہ خلق قرآن میں حکومت کی جانب سے بہت تکالیف برداشت کر چکے تھے۔ پھر بھی امام صاحبؒ کے مصائب اور صعوبتوں کو یاد کرتے تو روتے اور امام پر ترس کھاتے، دعائے رحمت کرتے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام اعظمؒ کا ابتلاء کتنا شدید تھا۔ اللہ تعالیٰ دو دنوں حضرات کو جنت الفردوس عطا فرمائیں اور ہماری نجات کا ذریعہ بنائیں۔ ۱۴۱ھ میں منصور نے آپ کو قید کیا تھا اور امام کی شہرت دور دور ہو چکی تھی۔ طالبان کمال ممالک اسلامی کے ہر گوشے سے بغداد کا رخ کرتے تھے۔ تعلیم کا سلسلہ جیل خانہ میں بھی جاری تھا، نظر بندی سے امام کی قبولیت عامہ میں اضافہ ہی ہوتا رہا اور منصور رہا بھی کرنا نہ چاہتا تھا۔ اس لئے کہ اس کو خطرہ تھا اور زیادہ دن اب جیل میں رکھنا بھی دشوار تھا اس لئے زہر دیا، واللہ اعلم۔

علامہ نوویؒ تہذیب الاسماء واللغات میں لکھتے ہیں، وَالصَّبْرُ أَنَّهُ تَوَقُّعُ فِي السَّجْنِ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ منصور کے دربارچی میں زہر دیا گیا اور وہیں انتقال ہوا، لیکن صحیح یہی ہے کہ جیل ہی میں زہر دیا گیا اور وہیں انتقال فرمایا۔ علامہ ذہبیؒ تذکرۃ الحفاظ میں فرماتے ہیں کہ جب ۵۱۵ھ میں آپ کی وفات ہوئی علامہ شمس الدین کردری اور فاضل یافعی شافعی نے بھی ۵۱۵ھ ہی لکھا ہے۔ الغرض راجح قول کی بناء پر ستر (۷۰) برس کی عمر میں جب ۵۱۵ھ میں وفات پائی۔ آپ کے صاحبزادے نے قاضی شہر سے غسل دینے کی درخواست کی تو وہ غسل دیتے جاتے تھے اور کہتے جاتے تھے، واللہ آپ سب سے بڑے فقیہ تھے، بڑے عابد تھے، بڑے زاہد تھے، تمام خوبیاں آپ میں جمع تھیں آپ نے اپنے چاشنیوں کو باپس کر دیا کہ وہ آپ کے درجہ کو پہنچ سکیں۔ اللہ تعالیٰ رحم کریں اور آپ کی مغفرت فرمائیں۔ تیس برس تک آپ برابر (بجز ایام منہی عنہا کے) بروزہ رکھتے رہے اور چالیس برس تک آپ رات کو نہ سوئے۔ البتہ دوسری کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت ادا کرنے کے لئے دن کو قیلولہ فرماتے تھے۔

آپ کے انتقال کی خبر بہت جلد شہر میں پھیل گئی، سارا بغداد امانڈ آیا، اتنا کثیر جمع تھا کہ تہذیب الکمال میں ہے کہ چھ مرتبہ نماز جنازہ پڑھی گئی۔ سب سے آخر میں آپ کے صاحبزادے حضرت حماد نے نماز پڑھی۔ پہلی مرتبہ نماز جنازہ میں تقریباً پچاس ہزار آدمی تھے عصر کے قریب دفن کئے

مقدمہ ۳۶ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد اول
 گئے۔ امام صاحبؒ نے وصیت کی تھی کہ خیزران کے مقبرہ میں دفن کیا جائے۔ اس لئے کہ امام صاحبؒ کے خیال میں یہ ارض منصفہ بہ نہ تھی بہر کیف
 آپ کی وصیت کے مطابق وہیں دفن کیا گیا۔

مؤرخ خطیب نے لکھا ہے کہ دفن کے بعد بھی بیس دن تک لوگ قبر پر نماز جنازہ پڑھتے رہے۔ احناف کے نزدیک نماز جنازہ کے بعد اگر
 تدفین عمل میں آئی ہو تو قبر پر نماز جنازہ جائز نہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ جن لوگوں کے نزدیک یہ جائز ہو انہوں نے قبر پر نماز جنازہ پڑھی ہو۔ حضرت امام
 صاحبؒ کی وفات کی خبر جس کو بھی ہوئی اسی نے افسوس کیا۔

ابن جریرؒ مکہ میں تھے سن کر کہا، ”اِنَّا لِلّٰہِ۔ بہت بڑا صاحب علم جاں نثار ہا۔“ شعبہ نے جو لہرہ کے امام اور امام صاحب کے شیخ بھی تھے نہایت
 افسوس کیا اور کہا کہ ”کوفہ میں اندھیرا ہو گیا۔“ اس کے چند روز بعد عبداللہ بن مبارک کو بغداد جانے کا اتفاق ہوا، امام صاحبؒ کی قبر پر گئے اور روتے
 ہوئے کہا: ابو حنیفہ خدام تم پر رحم کرے، ابراہیم نے انتقال کیا تو اپنا جانشین چھوڑا احمد نے وفات پائی تو اپنا قائم مقام چھوڑ گئے افسوس کہ آپ نے دنیا میں
 کسی کو اپنا جانشین نہ چھوڑا حدیث میں ہے ”تُرْفَعُ رِثَۃُ الدُّنْیَا سَنَۃَ حَظْمَیْنِ وَ مَآئِۃَ“۔ یعنی دنیا کی زینت ایک سو پچاس ہجری میں اٹھالی جائے گی۔
 ابن حجرؒ کی نے کہا ہے کہ اس حدیث سے امام صاحبؒ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے اس لئے کہ ۱۵۷ھ میں امام صاحبؒ کی وفات ہوئی۔ اسی
 طرح شمس الامۃؒ کر درسی نے بھی لکھا ہے۔ (حیات ابو حنیفہ، ابد الوابدی)

آپ کے معاصرین کا اعتراف علم و فضل

مختلف ازمان و اقوام میں آپ کی مدح و ثنا کا چرچا رہا اور اس عظیم فقیہ کی سپرد سوانح کی قدر و قیمت میں اضافہ ہوتا رہا۔ یہ ثناء خواں مختلف
 مکاتیب خیال سے وابستہ تھے مگر آپ کی عظمت شان پر سب کا اتفاق تھا۔ اب ہم آپ کے معاصرین و متاخرین کے چند اقوال درج کرتے ہیں:-
 آپ کے معاصر مشہور صوفی بزرگ فضیل بن عیاض کا قول ہے:-

”آپ عظیم فقیہ، کثیر المال، صاحب جود و کرم، شب و روز مطالعہ میں مصروف رہنے والے، عبادت گزار، خاموشی کے عادی اور کم گو
 تھے جب حرام و حلال کا کوئی مسئلہ پیش آتا تو آپ سچی بات کہہ دیتے، سلطان کے مال سے آپ کو نفرت تھی۔“
 جعفر بن ربیع کا قول ہے:

”میں پانچ سال آپ کے یہاں مقیم رہا، آپ سے زیادہ کم گو کسی کو نہیں دیکھا۔ جب نقد کی کوئی بات دریافت کی جاتی تو کھل جاتے
 اور ندی کی طرح بہنے لگتے۔ آپ کی آواز بلند اور گونجدار تھی۔“

آپ کے معاصر طبع بن وکیع کہتے ہیں:-

”ابو حنیفہؒ بڑے امین اور بہادر تھے، خدا کی رضا کو ہر چیز پر ترجیح دیتے، خدا کی راہ میں تلوار کے زخم بھی برداشت کر لیتے، خدا ان پر رحم
 فرمائے اور ان سے راضی ہو کیونکہ آپ بڑے نیک آدمی تھے۔“

آپ کے معاصر عبداللہ بن مبارک آپ کو خلاصہ علم کہا کرتے تھے۔

امام ابو حنیفہؒ بھی عالم طفولیت میں تھے محدث ابن جریرؒ نے آپ کی شان میں یہ الفاظ فرمائے ”علم میں آپ کو ایک عجیب مقام ہوگا۔“ جب
 امام بڑے ہوئے تو آپ کا ذکر ابن جریرؒ کی مجلس میں آیا تو پکارا اٹھے، وہ بڑے رفیقہ ہیں، وہ بڑے فقیہ ہیں۔

بعض معاصرین کا قول ہے:-

”ابو حنیفہؒ عجوبہ روزگار تھے آپ کے علم سے وہی شخص انحراف کرتا ہے جو اسے سمجھ نہ سکتا ہو“

آپ کے معاصر اعمش فرماتے ہیں: ”بلاشبہ ابوحنیفہؒ بڑے فقیہ ہیں۔“

امام مالکؒ سے ابو عمر عثمان بن مسلم تابعی کوئی اہل سنت کے بارے میں پوچھا گیا فرمایا ”درمیانہ قسم کے آدمی تھے۔“ پھر ابن شبرمہ کا ذکر آیا تو آپ نے سابقہ جواب دہرایا۔ امام ابوحنیفہؒ کے متعلق سوال کئے جانے پر فرمایا ”اگر وہ اس عمارت کے ستونوں کو لکڑی کا ثابت کرنا چاہیں تو تم سمجھنے لگو کہ فی الواقع وہ لکڑی ہیں۔“

امام ابو داؤد صاحب سنن کا قول ہے:

”ابو حنیفہؒ کان اماماً“ ابوحنیفہؒ امام ہیں۔ شیخ مسعر بن کدام محدث کا قول ہے جو شخص اپنے اور اللہ کے درمیان میں ابوحنیفہؒ کو قرار دے تو مجھے امید ہے کہ اس کو کوئی خوف نہیں۔“

امام ذہبی نے امام صاحب کے متعلق بہت تعریف کر کے لکھا ہے:

”إِمَامًا، وَرِعًا، عَالِمًا، مُتَعَبِّدًا، كَبِيرَ الشَّانِ“ (تذکرۃ الحفاظ)

شیخ عبدالحزیز فرماتے ہیں:

”جو لوگ امام ابوحنیفہؒ سے محبت کرتے ہیں اہل سنت ہیں اور جو لوگ ان سے عداوت رکھتے ہیں بدعتی ہیں۔“ (مناقب موفقی)

امام ابوحنیفہؒ کے متعلق کسی نے امام مالکؒ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا ”مبہان اللہ لم ار مثله۔“ (خیرات الحسان)

امیر المؤمنین فی الحدیث شیخ ابن مبارک کا قول ہے کہ آثار و حدیث کے سمجھنے کے لئے ابوحنیفہؒ کی ضرورت ہے، علماء تفسیر و حدیث میں ابوحنیفہؒ کے محتاج ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے متعلق غیر مذاہب کے محققین کی آراء

ڈاکٹر چارلس لکھتے ہیں:

وہ پہلا شخص بھی ہے جس نے مدلل طریق سے قانون کے پوائنٹ پر بحث کی ہے اور تمام دنیوی معاملات کو اس تحقیق و تفتیش سے قانونی رسی میں جکڑ دیا ہے کہ ایک تعجب معلوم ہوتا ہے۔ (ہدایہ مبلوہ لندن ۱۸۷۰ء)

ڈاکٹر ڈیوری آسرن نے لکھا ہے:-

”آپ نے (امام ابوحنیفہؒ) اپنے علم و قانون کی وجہ سے ایک بہت بڑی شہرت حاصل کر لی اور نہایت زیر کی اور تیز فہمی سے اپنے قانون فقہ اور شریعت میں مطابقت کرنے کی کوشش کی۔“ (بیگم ریاض ڈکشنری جلد ۱)

امام مالکؒ

ولادت ۹۳ھ وفات ۱۷۹ھ عمر چھیالیس (۸۶) سال

مالک نام کنیت ابو عبد اللہ، امام دارالہجرت لقب، والد کا نام انس، آباء و اجداد کا اصل وطن یمن تھا۔ سب سے پہلے امام مالکؒ کے پردادا ابو عامر مدینہ طیبہ اقامت گزین ہوئے۔ چونکہ یمن کے شاہی خاندان حمیر کی شاخ اصح سے تعلق رکھتے تھے اور آپ کے مورث اعلیٰ حارث اس خاندان کے شیخ تھے اس لئے حارث کا لقب ذوالصبح تھا۔ اسی وجہ سے مالکؒ کو اگلی کہتے ہیں۔ خاندان میں سب سے پہلے آپ کے پردادا اشرف باسلام ہوئے۔ قاضی ابوبکر بن العلماء مشیر نے کہا کہ یہ ضلیل القدر صحابی ہیں۔ بدر کے غزوہ تمام مغازی میں شریک ہوئے۔ علامہ سیوطی نے بھی تنویر میں

ان کو صحابی کہا، لیکن علامہ مذہبی نے تجرید الصحابہ میں تحریر فرمایا ہے کہ ”لَمْ أَوْ أَحَدًا ذَكَرَهُ فِي الصَّحَابَةِ وَكَانَ فِي ذِمَّةِ النَّبِيِّ ﷺ“، یعنی میں نے کسی کو ان کا تذکرہ صحابہ میں کرتے ہوئے نہیں دیکھا البتہ حضور ﷺ کے زمانے میں تھے۔

امام مالکؒ کے دادا مالک بن ابوعامر بالاتفاق تابعی تھے بلکہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ صحاح ستہ کے رواۃ میں ہیں، اور حضرت عثمان غنیؓ جو چار شخصوں نے رات کو خفیہ طور سے اٹھا کر جنت البقیع میں دفن کیا ان میں امام مالکؒ کے دادا مالک ابن ابوعامر بھی تھے۔ آپ کا انتقال صحیح قول کی بناء پر ۳۷ھ میں ہوا کَمَا قَالَ الزُّرْقَانِيُّ امام مالک کے والد انس کی کوئی روایت صحاح ستہ اور کتب متداولہ میں نہیں ہے لیکن حافظ نے لکھا ہے کہ انہوں نے اپنے والد مالک ابن ابوعامر سے روایت کی ہے۔

امام مالکؒ کی ولادت میں بڑا اختلاف ہے لیکن علامہ مذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے کہ یحییٰ بن بکیر نے کہا کہ میں نے امام مالک سے سنا ہے وہ فرماتے تھے کہ میری ولادت ۹۳ھ میں ہوئی اس لئے یہی اصح الاقوال ہے۔ ابن فرحون نے بھی اسی کو راجع اور اشر کہا ہے۔

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ امام مالکؒ رحمہ مادر میں معمول سے زیادہ رہے۔ اہل تاریخ کے نزدیک مشہور تو یہی ہے کہ تین برس تک رہے لیکن واقدی اور عفاف بن خالد سے منقول ہے کہ دو برس رہے۔ واللہ اعلم

تحصیل علم

امام مالکؒ نے آنکھ کھولی تو مدینہ طیبہ باغ و بہار تھا آپ کا گھرانہ خود علوم کا مرجع تھا۔ آپ نے قرآن مجید کی قراءۃ و سند مدینہ طیبہ کے امام القراء نافع بن عبد الرحمن متوفی ۱۶۹ھ سے حاصل کی۔ زمانہ طالب علمی میں آپ کے پاس ظاہری سرمایہ کچھ نہ تھا۔ مکان کی چھت توڑ کر اس کی لکڑیوں کو فروخت کر کے مصارف ضروریہ پر خرچ کرتے تھے۔ علامہ زرقانی نے لکھا ہے کہ نو سو سے زائد شیوخ سے علم حاصل کیا لیکن حضرت نافع جو حضرت ابن عمر کے خصوصی خادم و شاگرد تھے اور حدیث و روایت کے شیخ تھے، ان سے زیادہ استفادہ کیا جب تک وہ زندہ رہے تقریباً بارہ برس تک امام مالکؒ ان کے درس میں شریک رہے۔ مؤطا میں بکثرت روایتیں انہیں سے ہیں اور مالک عن نافع عن ابن عمر کو اصح الاسانید کہا گیا بلکہ اس کو سلسلۃ الذہب کہا گیا۔

شاہ ولی اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ ہارون رشید نے امام مالک سے کہا کہ ہم نے آپ کی کتاب میں حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا ذکر بہت کم پایا، فرمایا: ”وہ میرے شہر میں نہ تھے اور نہ میں ان کے اصحاب سے ملاقات کر سکا، اسی طرح حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایات ان دونوں سے بھی کم ہیں۔“

اس موقع پر حضرت مولانا عبد الجبار صاحب مدظلہ نے امداد الباری تقریر درس بخاری میں ایک نوٹ لکھا ہے خادم اس کو من وعن نقل کرتا ہے۔ نوٹ خدا نخواستہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو حضرت علیؓ یا حضرت ابن مسعودؓ یا حضرت ابن عباسؓ سے کوئی عداوت یا تکدر نہ تھا۔ حاشا و کلا شم حاشا و کلا اصل بات یہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو مدینہ طیبہ سے خصوصی محبت تھی۔ مدینہ طیبہ سے باہر نکلتا بھی نہ چاہتے تھے بلکہ وہ مدینہ طیبہ کی وفات کی تمنا میں وہیں اقامت گزیر رہتے۔ فریضہ حج کی ادائیگی کے لئے صرف ایک مرتبہ حاضر ہوئے تھے اس لئے مذکورہ بالا حضرات کے شاگردوں سے ملاقات نہ ہو سکی۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ بکثرت حج کرتے تو حضرت نافع کی روایت بھی امام کے پاس موجود تھی۔ چنانچہ ابو حنیفہ عن نافع عن ابن عمر کی سلسلۃ الذہب سند امام ابو حنیفہ سے بھی موجود ہے۔

حافظہ

نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا۔ فرماتے تھے جس چیز کو میں نے محفوظ کر لیا اس کو پھر نہیں بھولا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اب لوگوں کا حافظہ کمزور ہو گیا، میں متعدد اساتذہ کی خدمت میں جاتا رہا اور ہر ایک سے پچاس سے لے کر سو حدیثوں تک سنتا اور سب کی حدیثوں کو محفوظ کر لیتا۔ روایتوں میں اختلاف بالکل نہ ہوتا۔

درس و تدریس

مدینہ منورہ میں حضرت عبداللہ بن عمر کے بعد ان کے جانشین حضرت تابع بن کعب کی وفات کے بعد امام مالکؒ ان کے قائم مقام ہوئے۔ سترہ برس کی عمر میں اس مسند کو رونق بخشی تقریباً ستر سال مسلسل فقہ، افتاء، تدریس و تھریٹ میں مشغول رہے جب حدیث پاک سننے یا سنائے کا وقت آتا تو پہلے وضو یا غسل کر کے عمدہ اور قیمتی پوشاک زیب تن فرماتے۔ بالوں میں گلابی کرتے، خوشبو لگاتے، اس اہتمام کے بعد ہر تشریف لاتے اور جب تک حدیث شریف کی مجلس باقی رہتی برابر غود و لوہان کی دھونی ہوتی رہتی۔

وقار مجلس

علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے مجلس درس کا نقشہ مندرجہ ذیل الفاظ میں کھینچا ہے:

”جاوہر جلال شان و شکوہ سے کاشانہ اکامت پر بارگاہ شریعت کا جھوک ہوتا، طلبہ کا ہجوم، مستندین کا اژدحام، امراء کا ورد، علماء کی تشریف آوری، سیاحوں کا گزر، سحرین کی مہک و ب نشست، درخانہ پر سوار یوں کا انہود دیکھنے والوں پر عرب و وقار طاری کر دیتا تھا۔“

تلامذہ و اصحاب

ابن کثیر اور علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ایک بڑی جماعت نے آپ سے روایت کی جن کا شمار دشوار ہے۔ آپ سے روایت کرنے والوں کی تعداد تیرہ سو سے زیادہ بتائی گئی۔ آپ کے مشہور تلامذہ میں امام محمد، امام شافعی، عبداللہ بن مبارک، وغیرہ ہیں۔

لطیفہ

دو آدمیوں نے امام مالکؒ سے ایک ہی حدیث روایت کی اور ان دونوں کی وفات میں ایک سو تیس برس کا فاصلہ ہے۔ زہری جو امام مالکؒ کے شاگرد بھی ہیں متوفی ۱۸۲ھ اور ابو حذافہ سہمی جن کی وفات ۲۵ھ کے بعد ہوئی۔ زہری اور ابو حذافہ دونوں نے امام مالکؒ سے فرامیہ بنت مالک کی حدیث روایت کی جو معتدہ کے سلسلے کے بارے میں ہے۔

دارقطنی کہتے ہیں کہ میرے علم میں امام مالکؒ سے پہلے نہ بعد میں کسی کے پاس ایسے دو شاگرد جمع نہیں ہوئے۔

قیام گاہ

ذاتی مکان تو طلب علم کے شوق میں فروخت ہی کر دیا تھا پھر کوئی مکان نہ بنایا۔ کرایہ کے مکان میں رہتے تھے جو کسی وقت عبداللہ بن سعدؒ کا مکان تھا اور مسجد نبویؐ میں اس جگہ بیٹھتے تھے جہاں امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کی جائے نشست تھی اور یہ وہی جگہ تھی جہاں ابن کعب کے وقت حضور اقدسؐ کا مبارک بستر بچھایا جاتا تھا۔ باہر لٹکتے تو سر پر بزار و مال رکھ لیتے تھے تاکہ نہ کوئی ان کو دیکھنے نہ وہ کسی کو دیکھیں۔

آپ کے ملفوظات

حضرت امام مالکؒ آثر یہ شعر پڑھا کرتے تھے جو بڑا پر مغز علم و حکمت سے لبریز ہے اور احادیث نبویہ کا لب لباب اور خلاصہ ہے۔

وَ خَيْرُ أُمُورِ الدِّينِ مَا كَانَ سُنَّةً وَ شَرُّ الْأُمُورِ الْمُبَحَّدَاتُ الْبَدَائِعِ

دین کا بہترین کام وہ ہے جو سنت ہو اور بدترین چیزیں وہ ہیں جو دین میں نئی نئی چیزیں خلاف سنت نکالی جائیں۔

فرماتے تھے علم کثرت روایت کا نام نہیں بلکہ وہ ایک نور ہے جو اللہ تعالیٰ کسی کے قلب میں ڈال دیتے ہیں۔ امام مالکؒ نے اپنے بھائی ابو بکر و اسماعیل سے کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ تمہیں حدیث کا بہت شوق ہے۔ کہا ہاں۔ فرمایا اگر تم دوست رکھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اس کا نفع تمہیں عنایت

مقدمہ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
فرمائیں تو حدیث کی روایت تم کرو اور فقہ زیادہ حاصل کرو۔ ایک دفعہ کسی طالب علم کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا طلبہ ہم اچھی چیز ہے مگر آدمی کو اس بات کا زیادہ خیال رکھنا چاہئے کہ صبح سے شام تک جو امور واجب ہیں ان پر کتنا عمل کیا۔ ایک مرتبہ فرمایا بیکار اور غلط باتوں کے پاس چٹان بربادی ہے اگر انسان کا دین برباد ہونے لگے تو دنیا کتنی بھی ہو بیکار ہے۔

حب رسول ﷺ اور تعظیم و توقیر حدیث

امام مالکؒ کے شاگرد حضرت عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ ایک روز میں آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا، درس حدیث جاری تھا۔ ایک بچہ نے نیش زنی شروع کی اور سولہ مرتبہ دُک مارا۔ آپؐ کا چہرہ بار بار متغیر ہو جاتا تھا مگر آپؐ نے حدیث کو قطع نہ فرمایا جب مجلس ختم ہو گئی اور سب آدمی چلے گئے تو میں نے آپؐ سے اس کا تذکرہ کیا تو فرمایا کہ میرا اس قدر صبر کرتا اپنی طاقت و تھکداری کی بناء پر نہ تھا بلکہ پیغمبرؐ کی حدیث کی تعظیم کی وجہ سے تھا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ باوجود ضعف و کبر سنی کے مدینہ طیبہ میں کبھی سوار نہ ہوتے تھے اور فرماتے تھے کہ جس ائیں مقدس، میں جسم اطہر مدفون ہوا اس میں سوار ہونا شانِ محبت و ادب کے خلاف ہے۔

ابانعم نے شہزاد بن سعید سے نقل کیا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں جب بھی رات کو سوں ہوں تو حضور اقدسؐ کی زیارت سے شرف ہوتا ہوں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو یہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے مدینہ طیبہ کی مٹی سے بھی خوشبو آتی ہے اور تین دن میں ایک بار بیت اللہؐ جاتے اور فرماتے کہ مجھے بار بار جاتے ہوئے شرم آتی ہے اور قضاے حاجت کے لئے مدینہ طیبہ کے حرم سے باہر جاتے، بجز عذر بیماری وغیرہ۔

مادحین امام مالکؒ

امام اعظمؒ نے فرمایا کہ میں نے امام مالکؒ سے زیادہ جلدیج جواب دینے والا اور اچھی پرکھ رکھنے والا نہیں دیکھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر امام مالکؒ اور ابن عیینہ نہ ہوتے تو منہم حجاز سے رخصت ہو جاتا۔

امام شافعیؒ یہ بھی فرماتے تھے کہ تابعین کے بعد امام مالکؒ مخلوق پر اللہ کی حجت ہیں۔ ابن قطن اور ابن معین نے کہا، امام مالکؒ امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔ ابن معین نے یہ بھی کہا کہ امام مالکؒ مخلوق پر اللہ کی حجتوں میں سے ایک حجت ہیں ایسے امام ہیں کہ ان سے فضل و کمال پر لوگ متفق ہیں۔ امام مالکؒ سے مقبول ہے کہ جب تک ستر علماء کبار نے میری المیت کی شہادت نہیں دی میں نے بھی قوی نہیں دیا۔

مصعب زبیری کا قول ہے کہ امام مالکؒ ثقہ، مامون، ثبت، عالم، فقیہ، حجت، صاحب ورع ہیں۔

تالیفات

امام مالکؒ کی مشہور و معروف ترین کتاب تو مؤطا ہی ہے اس کے علاوہ دوسرے رسائل بھی ہیں جس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، مقدمہ اوجز المسائل۔

مؤطا کی تالیف تو مدینہ طیبہ میں ہوئی اس لئے کہ امام مالکؒ رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ وہیں رہے۔ ہارون رشید نے تین ہزار اشرفی امام مالکؒ کی خدمت میں بھیجیں، پھر درخواست کی کہ مدینہ طیبہ سے باہر تشریف لائیں تاکہ میں آپؐ سے استفادہ کروں۔ امام مالکؒ نے فرمایا: ”ساری دنیا بھی مل جائے تو مدینہ طیبہ نہیں چھوڑ سکتا۔ تمہاری اشرفیاں موجود ہیں چاہے چھوڑ دو چاہے لے جاؤ۔“

قاضی عیاض نے مدارک میں امام مالکؒ کے خاص شاگرد ابوہریرہؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ مؤطا کی تالیف خلیفہ منصور عباسی کی درخواست پر اس کے عہد میں شروع ہوئی تھی لیکن تکمیل اس کے انتقال کے بعد ہوئی۔ منہ در ۶ رزی المحجۃ ۱۵۰ھ میں انتقال کرتا ہے اس کے بعد اس کا بیٹا مہدی

تحت شکن ہوتا ہے اور اس کی حکومت کے ابتدائی دور میں موطا کی تالیف پوری ہوتی ہے۔

علامہ ابن حزم نے تصریح کی ہے کہ موطا کی تالیف یحییٰ بن سعید انصاری متوفی ۱۴۳ھ کی وفات کے بعد کی ہے۔ لیکن زیادہ تر قریں قیاس یہ ہے کہ یہ ۱۵۰ھ کے بعد کا واقعہ ہے۔ اس لئے کہ ۱۴۸ھ میں اندلس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ میں منصور کی حکومت مستحکم ہو گئی اور ۱۴۹ھ میں شہر بغداد کی تعمیر بھی پایہ تکمیل کو پہنچ گئی تھی۔ تو اس نے اپنی اس قسم کی تمنا ظاہر کی تھی۔

اور بعض دوسرے شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم کی شہادت کے بعد کا واقعہ ہے، واللہ اعلم۔ علامہ کوثری کی تحقیق یہی ہے کہ موطا کی تالیف پر آمادہ کیا تو ان سے اس طرح مخاطب ہوا کہ اے عبداللہ! تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں تم سے اور مجھ سے زیادہ شریعت کا جاننے والا کوئی باقی نہ رہا۔ میں تو خلافت و سلطنت کے جھگڑوں میں ہوں تم کو فرصت حاصل ہے لہذا تم لوگوں کے لئے ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اٹھائیں۔ اس کتاب میں ابن عباسؓ کے جواز اور ابن عمرؓ کے تشدد و احتیاط کو نہ بھرو۔ اور لوگوں کے لئے تصنیف و تالیف کا ایک نمونہ قائم کر دو۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ بخدا منصور نے یہ باتیں کیا کہیں تصنیف ہی سکھادی۔

وجہ تسمیہ

وجہ تسمیہ کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں۔ ”میں نے اپنی اس کتاب کو مدینہ طیبہ کے سر فقہاء پر پیش کیا سب نے میری موافقت کی اس لئے میں نے اس کا نام موطا رکھا“۔ ابن فیر فرماتے ہیں کہ امام مالک سے پہلے کسی نے اپنی کتاب کا نام موطا نہیں رکھا۔

امام مالک کا ابتلاء

ابن جوزی نے شہزاد العتوؒ میں لکھا کہ ۱۴۷ھ میں امام مالک کو ستر کوڑے مارے گئے ایک فتویٰ کی وجہ سے جو بادشاہ کی منشاء کے مطابق نہ تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ ۱۴۷ھ کا واقعہ ہے بعضوں نے ۱۴۶ھ لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔

دوسری بات صاف صاف بیان نہ کی، اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے۔ کوئی طلاق مکروہ کے عدم وقوع کو بیان کرتا ہے۔ کوئی حضرت علیؓ پر حضرت عثمانؓ کی تقویم کو بیان کرتا ہے۔ کوئی لکھتا ہے کہ والی مدینہ جعفر بن سلیمان سے کسی نے شکایت کر دی تھی کہ امام مالکؒ آپ لوگوں کی بیعت کو صحیح نہیں سمجھتے۔

بعضوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ امام مالکؒ نے مسجد کی نماز باجماعت کو ترک کر دیا۔ اور جب امام مالکؒ سے دریافت کیا گیا تو فرمایا: لیس کل الناس یقلدو ان یتکلم بعذرہ۔ ہر شخص اپنا عذر نہیں بیان کر سکتا۔

ابو مصعب سے منقول ہے کہ امام یحییٰؒ برس تک مسجد کی جماعت میں شریک نہ ہوئے۔ دریافت کرنے پر بتایا کہ ڈرتا ہوں کہ کوئی منکر دیکھوں اور اس پر روک ٹوک نہ کر سکوں۔

اصل بات یہ ہے کہ جب نفس زکیہ نے مدینہ طیبہ میں منصور کے خلاف اعلان جہاد کیا تو امام مالکؒ نے بھی لوگوں سے یہ فرمایا تھا، کہ منصور نے جبراً بیعت لی اور اس کی بیعت درست نہیں ہے۔ خلافت نفس زکیہ کا حق ہے۔

سقاہ اور منصور کے لرزہ خیز مظالم کی داستان کتب تاریخ میں محفوظ ہے اس لئے امام مالک ان کو اور ان کے اعمال کو فاسق سمجھتے تھے اور فروغ مالکیہ میں ہے کہ فاسق کے پیچھے نماز باطل ہے۔ اس لئے امام مالک جماعت میں بھی شرکت نہ کرتے تھے۔ بہر کیف منصور کے اشارہ پر والی مدینہ جعفر بن سلیمان نے امام مالکؒ کو بلوا کر کوڑے لگوائے، ان کو کھینچا گیا اور دونوں ہاتھوں کو پھینچوا کر موٹڈھے اتروادئے گئے، یہاں تک کہ ہاتھ اٹھانا بھی دشوار تھا۔ ان سب باتوں سے امام مالکؒ کی عزت دو بالا ہو گئی اور شہرت میں اضافہ ہی ہوا۔ چنانچہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ یہ کوڑے کیا تھا امام مالکؒ کے زبور تھے جس سے زینت اور اعزاز میں اضافہ ہی ہوتا گیا۔ امام مالکؒ نے فرمایا: ”اللھم اغفر لھم فانھم لا یعلمون“، اے اللہ ان کو بخش دے وہ نہیں جانتے۔

ایک روایت میں یہ ہے کہ جب آپ کوڑوں کی ضرب سے بے ہوش ہو گئے اور گھر پر لائے گئے تو ہوش میں آتے ہی فرمایا: ”تم سب گواہ رہو، کہ میں نے اپنے مارنے والے کو معاف کر دیا۔“ یہ واقعہ ۱۳ھ یا ۱۴ھ کا ہے اس کے بعد جب منصور حج کے لئے آیا تو اس نے امام مالک سے کہا، آپ چاہیں تو جعفر سے قصاص و لادوں۔ امام مالک نے فرمایا کہ: واللہ جب بھی مجھ پر کوڑا پڑتا تو فوراً جعفر کو معاف کر دیتا تھا اس لئے کہ حضور ﷺ سے اس کو قربت ہے کہ آپ کے چچا حضرت عباس کے خاندان سے ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جعفر نے جو کچھ کیا تھا منصور کے اشارے پر کیا تھا اور اس کو یہ بھی معلوم ہو گیا تھا کہ امام مالک نے معاف کر دیا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شہادت کے بعد منصور کو بہت افسوس ہوا تھا یا جیسا کہ تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے تو ہو سکتا ہے کہ امام مالک کے معاملہ میں اس کو ندامت ہوئی ہو اور تسلی کے طور پر قصاص کی بات کی ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ معافی کے بعد قصاص کا سوال ہو ہی نہیں سکتا۔ ایک مرتبہ ہارون رشید مدینہ طیبہ حاضر ہوا تو وزیر جعفر برکی کو آپ کے پاس بھیجا کہ سلام پہنچائے اور خواہش ظاہر کی کہ موطالا کر مجھے سنا دیں۔ آپ نے فرمایا: خلیفہ سے بعد از سلام کہہ دینا کہ علم کسی کے پاس نہیں جاتا بلکہ لوگ اسی کے پاس آتے ہیں۔ جعفر نے پیغام پہنچا دیا۔ پھر امام مالک کی ملاقات خلیفہ سے ہوئی تو اس نے شکایت کی کہ آپ نے میرا حکم رد کر دیا۔ امام مالک نے جواب دیا: اللہ تعالیٰ نے آپ کو عزت و بادشاہت دی ہے، اگر آپ ہی ان علوم کی قدر نہ کریں گے تو خطرہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کی عزت برباد نہ کر دیں۔ یہ سن کر خلیفہ اٹھا اور موطا سننے کے لئے امام کے ساتھ ہولیا۔

یہ بھی ایک روایت یہ ہے کہ اس موقع پر خلیفہ نے صاحبزادوں کو بھی ساتھ لیا تاکہ وہ بھی موطا سنیں۔ امام مالک نے اس کو اپنی مسند پر بٹھایا لیکن جب موطا پڑھنے کا وقت آیا تو خلیفہ نے کہا کہ آپ ہی پڑھ کر سنائیں۔ امام نے فرمایا: میں نے تو خود سنا چھوڑ دیا۔ دوسرے پڑھتے ہیں میں سنتا ہوں۔ خلیفہ نے کہا اچھا میں خود پڑھتا ہوں دوسروں کو نکال دیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ علم کا خاصہ یہ ہے کہ اگر خواص کی رعایت سے عوام کو محروم کیا جائے تو خواص کو بھی نفع نہیں ہوتا۔ اس کے بعد آپ نے معن بن عیسیٰ کو حکم دیا کہ وہ قرأت کریں۔ جب انہوں نے قرأت کرنا چاہا تو امام نے فرمایا کہ اے امیر المؤمنین اس شہر کا دستور ہے کہ لوگ علم کے لئے تواضع پسند کرتے ہیں۔ خلیفہ ہارون رشید یہ سن کر مسند سے اتر گیا، سامنے بیٹھ کر موطا سننے لگا۔

وفات

تاریخ وفات میں اختلاف ہے لیکن علامہ سیوطی اور علامہ زرقانی نے تحریر فرمایا ہے کہ پشنبہ کو مریض ہوئے یا بیسویں دن یکشنبہ ۱۷۸ھ ہی کو ربیع الاول کے مہینہ میں وصال فرمایا۔ جنت البقیع میں مدفون ہیں۔ کسی بزرگ نے ایک ہی قطعہ میں ولادت، وفات و عمر سب کو جمع کر دیا۔ فخر الامۃ مالک، نعم الامام مالک مولودہ نجم الہدیٰ، وفاتہ فاز مالک ولادت نجم ۹۳ھ وفاتہ فاز مالک ۱۷۸ھ۔ اس سے بھی عمر معلوم ہو گئی چھبیس سال۔

امام شافعی رحمہ اللہ

کل عمر ۵۴ سال

وفات ۲۰۴ھ

ولادت ۱۵۵ھ

آپ کا اسم گرامی محمد اور کنیت ابو عبد اللہ ہے۔ شافعی کے نام سے مشہور ہیں آپ کا سلسلہ نسب اس طرح ہے محمد بن اور لیس بن عباس ابن عثمان ابن شافعی ابن عبد یزید ابن ہاشم ابن مطلب ابن عبد مناف القریشی المطلبی شافعی کو مطلبی کہتے تھے۔ کیونکہ ان کے جد اعلیٰ مطلب تھا جو ہاشم ابن عبد مناف کے بھائی تھے چنانچہ وہ ہاشم جو مطلب کے لڑکے ہیں ان کی اولاد میں حضرت امام شافعی ہیں اور وہ ہاشم جو عبد مناف کے لڑکے اور مطلب کے بھائی ہیں نبی کریم ﷺ کے جد اعلیٰ ہیں اس طرح نبی کریم ﷺ اور حضرت امام شافعی کے سلسلہ نسب عبد مناف پر جا کر مل جاتے ہیں۔

شافعی نے جو امام شافعی کے جد اعلیٰ ہیں حضرت رسول اللہ ﷺ کا زمانہ پایا تھا اور ان کے باپ سائب بھی نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں تھے۔ بلکہ بدر میں جب حق و باطل کے درمیان معرکہ گراز ارگرم ہوا تو قریشی (کافر) کی جانب سے بنی ہاشم کے علمبردار یہی سائب تھے۔ جنگ بدر میں جب

کفار کو شکست ہوئی اور بے شمار لوگ اسیر بنائے گئے تو ان قیدیوں میں ساجب بھی تھے پھر بعد میں مذہب واداکر کے رہا ہوئے اور اسلام کی دولت سے بہرہ ور ہوئے۔ حضرت امام شافعیؒ کی پیدائش مبارک ۱۵۰ھ میں غزوہ کے مقام پر ہوئی۔ بعض کے نزدیک آپ کی پیدائش مستقلان میں ہوئی ہے۔ اسی طرح کچھ لوگ منی میں آپ کی پیدائش کے قائل ہیں، پھر مکہ لے جانے گئے وہاں آپ کی پرورش ہوئی اور یہاں کے مقدس ماحول میں آپ کا نشوونما ہوا۔ سات برس کی عمر میں آپ نے پورا قرآن مجید حفظ کیا اور دس برس کی عمر میں مؤطا امام مالک کو یاد کر لیا۔ فتی کی تعلیم آپ نے مسلم بن خالد سے حاصل کی جو اس زمانہ کے مفتی تھے۔ پندرہ برس کی عمر میں آپ کو وقت کے مشاہیر علماء اور مشائخ سے فتویٰ نویسی کی اجازت حاصل ہو گئی تھی، بعد میں تحصیل علم کے شوق میں مدینہ منورہ کی طرف سفر اختیار فرمایا اور وہاں امام مالکؒ کی خدمت میں علم کے حصول میں منہمک ہو گئے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ابتداً عمر میں مجھے شعر و شاعری کا بہت شوق تھا اور بہت زیادہ اشعار ذہن میں جمع ہو گئے تھے۔ جن کو ہر وقت پڑھا کرتا تھا اسی زمانہ میں ایک دن میں کعب کرمہ کے سایہ میں بالکل تنہا بیٹھا تھا کہ اچانک چیخے سے ایک ندا آئی۔ امام صاحب فرماتے ہیں میں نے بہت غور سے سنا کوئی کبر رہا ہے ”يَا مُحَمَّدُ عَلَيْكَ بِالْبَيْتَةِ وَدَعِ الشَّعْرَ“۔ اسے محمدؐ اس چیز کو اختیار کرو جو یہی دشمن ہے شعر و شاعری چھوڑ دو۔

اسی طرح امام صاحب فرماتے ہیں کہ بالغ ہونے سے پہلے میں نے ایک دن خواب میں دیکھا کہ نبی کریمؐ مجھے آواز دے رہے ہیں میں نے کہا یا نبی یا رسول اللہ (ﷺ)۔ حضورؐ نے سوال فرمایا کہ تم کس قبیلہ سے ہو؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ (ﷺ) آپ ہی کے قبیلہ سے ہوں۔ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ میرے نزدیک آؤ اور اپنا منہ کھولو، میں فوراً آنحضرتؐ کے پاس گیا اور اپنا منہ کھول دیا۔ آنحضرتؐ نے اپنے ہاتھ مبارک کا لعاب مقدس میرے منہ میں ڈالا اور فرمایا کہ جازا اللہ تعالیٰ تمہیں برکت و سعادت سے نوازے۔ حضرت امام شافعیؒ اس مبارک خواب کا اشر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے بعد پھر مجھ سے علم حدیث اور عربی اس میں کبھی کوئی غلطی واقع نہیں ہوئی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب میرا دم مالکؒ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا تو امام مالکؒ نے میری گفتگو اور قیافے سے شناسہ کرنے کے بعد سوال فرمایا کہ تمہارا کیا نام ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میرا نام محمدؐ ہے اس کے بعد امام مالکؒ نے ارشاد فرمایا کہ تقویٰ اختیار کرو، خدا سے ڈرتے رہو اور گنہگار نہ بنو۔ یہ سب کیونکہ اللہ تعالیٰ امت محمدیہؐ میں تمہیں بڑی شان و عظمت کا مالک بنائے گا۔ بہر حال میں امام مالکؒ کی خدمت میں بہت عرصہ تک تحصیل علم میں مشغول رہا حصول علم سے فراغت کے بعد جب واپس ہونے لگا اور امام مالکؒ سے واپسی کی اجازت چاہی تو امام موصوفؒ نے رخصت کے وقت مجھ کو نصیحت فرمائی کہ:-

”اے نوجوان! اللہ تعالیٰ نے تمہارے دل میں نور ڈالا ہے لہذا تم پر واجب ہے کہ اس نور کی حفاظت کرو۔ دیکھو کہ میں ایسا نہ ہو کہ گناہ کی تاریکی اس نور کو ڈھانک لے اور وہ جاتا رہے۔“

امام مالکؒ سے رخصت ہو کر آپ بغداد پہنچے اور وہاں کے عالموں سے حدیث و فتویٰ کی مزید تعلیم حاصل کی وہاں سے مکہ آئے اور مکہ سے پھر دوبارہ بغداد تشریف لے گئے۔ کچھ عرصہ کے بعد مصر چلے گئے جہاں درس و تدریس میں مشغول ہو گئے اور وہیں آپ نے متمم بالشان تصانیف کا سلسلہ شروع کیا چنانچہ آپ نے اصول دین پر چودہ کتابیں تصنیف فرمائیں اور فروغ دین کے بحث میں تقریباً ایک سو سے زیادہ کتابیں لکھیں۔ امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ میں حدیث میں ناخج و مفسوخ، خاص و عام اور مفصل و مجمل کا علم نہ رکھتا تھا مگر جب امام شافعیؒ کی صحبت اختیار کی تو مجھے ان چیزوں کا پتہ چلا۔

حضرت امام اعظمؒ کے شاگرد رشید حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے مجھ سے حضرت امام اعظمؒ کی تصنیف ”کتاب الوطی“ عاریتاً لی اور پوری کتاب کو ایک رات اور ایک دن میں یاد کر لیا۔ حضرت امام شافعیؒ کی وفات آخر ربیع الثانی ۲۰۴ھ میں جمعہ کے دن مصر میں ہوئی اور اسی دن پیرد خاک کئے گئے۔ ان کی ۱۱۴ تصانیف میں سے ”کتاب الام“ خاص اہمیت رکھتی ہے۔

مقدمہ ۵۴ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
آپ کے جلیل القدر اساتذہ حضرت امام مالکؒ اور سفیان بن عیینہؒ وغیرہ زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی اساتذہ ہیں جن سے امام
موصوف نے حدیث کا علم حاصل کیا ہے۔ شاگردوں میں امام احمد بن حنبلؒ، سفیان ثوریؒ اور مرثیؒ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ تلامذہ کی ایک
بڑی تعداد نے امام صاحبؒ سے اکتساب فیض کیا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

ولادت ۱۶۴ھ وفات ۲۴۱ھ عمر ۷۷ سال

نام احمد بن محمد بن حنبل، کنیت ابو عبد اللہ خالص عربی النسل ہیں اور قبیلہ شیبان سے تعلق تھا اس لئے شیبانی کہا جاتا ہے۔ عہد صدیقی کے مشہور
سپہ سالار شعی بن حارثہ بھی شیبانی تھے۔ امام احمد کی والدہ مرو سے بغداد آئیں تو یہ رحم مادر میں تھے۔ امام احمد ربیع الاول ۱۶۴ھ میں بغداد میں پیدا
ہوئے۔ تین برس کے تھے کہ قیسی نے آغوش شفقت میں لے لیا۔ باپ کا سایہ رحمت اٹھ گیا۔ بغداد جسے امام صاحب کے مولد و مدفن ہونے کا
شرف حاصل ہے خلافت عباسیہ میں علوم و فنون کا بہت بڑا مرکز تھا جس کو حاکم نیشاپوری مدینۃ العلم کہا کرتے تھے۔

طلب علم

سب سے پہلے بغداد کے علماء و شیوخ سے علم حاصل کیا پھر کوفہ، بصرہ، یمن، شام، حرمین شریفین وغیرہ کا سفر کیا اور ہر جگہ کے نامور محدثین سے
استفادہ کیا۔ امام احمدؒ فرمایا کرتے تھے کہ سب سے پہلے مجھے حدیث کا علم امام ابو یوسفؒ ہی کی خدمت میں رو کر حاصل ہوا۔ ابراہیم حربی کہتے ہیں کہ
میں نے امام احمدؒ سے سوال کیا۔ یہ دقیق مسائل آپ کو کہاں سے حاصل ہوئے تو فرمایا کہ امام محمدؒ کی کتابوں سے۔ (موفی ص ۲۷۱۰)

حافظ ابن سید الناس نے شرح السیرۃ میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ نے ابتداء میں امام ابو یوسفؒ کے پاس فقہ و حدیث کا علم حاصل کیا تین سال تک
ان کی خدمت میں رہے ان سے بقدر تین الماریوں کے کتابیں لکھیں ۱۸۷ھ میں حجاز کے پہلے سفر میں ان کی ملاقات امام شافعیؒ سے ہوئی۔ پھر
بغداد میں دوبارہ ہوئی اور جب تک امام شافعیؒ بغداد میں رہے امام احمدؒ ان سے جدا نہیں ہوئے۔ یہ امام شافعیؒ کے بہت معتقد تھے کہا کرتے تھے کہ
میری آنکھوں نے امام شافعیؒ جیسا نہیں دیکھا اور امام شافعیؒ بھی ان کے مداح تھے۔

قال الشافعی خرجت من بغداد و ما خلفت بها اقله ولا ازهد ولا اروع ولا اعلم من احمد بن حنبل

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں بغداد سے نکلا اس وقت وہاں امام احمدؒ سے زیادہ نہ کوئی فقیہ تھا نہ عالم نہ متقی نہ زاهد نہ محتاط۔

ابوزر عرازی فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ کو دس لاکھ حدیثیں محفوظ تھیں۔ و قال ابن حبان كان حافظاً متقناً فقیہاً ملازمًا للورع
الخفی مواظباً علی العبادۃ الدائمة اغاث اللہ بہ امۃ محمد ﷺ ابن حبان فرماتے ہیں: امام احمدؒ حفظ و اتقان والے فقیہ تھے ہمیشہ انتہائی
محتاط رہتے، عبادات دائمہ پر مواظبت فرماتے۔ اللہ نے ان کے ذریعہ امت کی فریادیں فرمائی۔

درس و تدریس

چالیس برس کی عمر تقریباً ۲۰۳ھ میں حدیث پڑھانا شروع کی تو سامعین و طالبین کا بکثرت ہجوم ہوتا۔ بعض راویوں کا بیان ہے کہ سامعین کی
تعداد پانچ پانچ ہزار ہوتی جن میں سے پانچ سو لکھنے والے ہی ہوتے تھے۔ ان کی مجلس درس بڑی بنیید اور باوقار ہوتی تھی۔ (علیہ الاولیاء ص ۱۲۵ ج ۹)
امام شافعیؒ نے قیام مصر کے زمانہ میں خواب دیکھا کہ حضور اقدس ﷺ نے امام احمدؒ کو سلام کہلایا اور خلق قرآن کے مسئلہ میں ثابت قدم رہنے کی
تلقین فرمائی۔ امام شافعیؒ نے اس خواب کو لکھ کر امام احمدؒ کے پاس بھیج دیا۔ امام احمدؒ اس کو پڑھ کر بے حد مسرور ہوئے اور اپنا نیچے کا کرتا اتار کر قاصد کو

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول ۵۵ مقدمہ
 بطور انعام بخشادہ شخص مسر واپس پہنچا تو امام شافعیؒ نے فرمایا: میں تم کو تکلیف دینا تو نہیں چاہتا کہ یہ کرتا تم مجھے دے دو البتہ یہ چاہتا ہوں کہ اس کو پانی
 میں بہاؤ کر چھوڑ کر مجھے دے دو تاکہ میں اسے تبرک کے طور پر اپنے پاس رکھوں۔

امام احمدؒ کا ابتلاء اور خلق قرآن کا مسئلہ

اس واقعہ کی تفصیل تاریخ بغداد، مناقب جوزی، طبقات الشافعیہ وغیرہ میں تفصیل سے موجود ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ سب سے پہلے جس شخص
 نے قرآن کو مخلوق کہا وہ جعد بن درہم تھا عبد اموی کا تھا جس کو خالد بن عبد اللہ قریشی نے قتل کر دیا تھا۔ پھر جہم بن صفوان بھی صفات باری کا منکر تھا
 صفت کلام کا بھی انکار کرتا تھا۔ یہ بھی کہتا تھا کہ قرآن مجید قدیم نہیں، مخلوق ہے۔ اس کے بہت سے عقائد باطلہ ہیں جن کی بناء پر امام ابو حنیفہؒ نے
 اس سے مناظرہ فرمایا۔ اس کے پاس دلائل تو تھے نہیں صرف ظن و تخمین اور تاویلات فسدہ تھیں، ضد و عناد پر قائم رہا تو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ”اخرج
 عنی یا کافر“ اسے کافر میرے پاس سے نکل جا۔

ابن مبارک سے منقول ہے کہ یہود و نصاریٰ کے قول کو نقل کرنا ہم پر اتنا گراں نہیں ہوتا جتنا جہم کا قول نقل کرنا ہم پر شاق ہوتا ہے۔ بلاخرہ قتل
 کیا گیا۔ (کنانی فتح الباری)

پھر معتزلہ کا دور شروع ہوا اور انہوں نے بھی صفات باری کا انکار کیا اور کَلَّمَ اللہ مَوْسٰی فَاَنصَلٰہُ (النساء: ۱۶۴) کی یہ تاویل کی کہ اللہ نے
 جس طرح دوسری مخلوق کو پیدا کیا اسی طرح کلام کو بھی پیدا کیا۔ معتزلہ کی تحریک ہارون رشید کے زمانہ ہی سے شروع ہو گئی تھی لیکن وہ اس سے متاثر
 نہیں ہوا۔ مسری علماء میں بشر بن غیاث البتہ معتزلہ کی طرف مائل ہو گیا تھا یہ امام ابو یوسفؒ کے شاگرد تھے۔ امام ابو یوسفؒ نے سمجھانے کی کوشش کی
 لیکن وہ نہ مانا تو اپنی مجلس سے نکلوا دیا۔ بشر کے عقائد کا علم ہارون رشید کو ہوا تو اس کے قتل کا ارادہ کیا مگر ان کے دور میں وہ روپوش ہو گیا۔ احمد بن ابی
 داؤد معتزلی پر ان تمام مظالم کی اور اس فتنہ کی بہت بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ مامون کو اسی نے خلق قرآن کے مسئلہ میں زیادہ تشدد پسند بنا دیا تا۔
 کہن جاتا ہے کہ مامون نے اس کو اپنا مشیر بنالیا تھا تمام احکامات اسی کے اشارہ پر دیئے جاتے تھے۔ معتزلہ نے مامون کے دماغ میں یہ بات اتاری
 تھی کہ نصاریٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کہہ کر ہی خدا کا شریک قرار دیا تھا۔ لہذا قرآن کلام اللہ غیر مخلوق کہنے سے بھی لوگ خدائی میں شریک کہنے
 لگیں گے۔ مامون نے تمام علماء و محدثین پر دار و گیر کا سلسلہ اپنے نائب اسحق بن ابراہیم کے ذریعہ قائم کیا تھا۔ اس نے ۲۱۸ھ میں والی بغداد اسحاق
 بن ابراہیم کے نام مفصل فرمان بھیجا جس میں ان تمام لوگوں کی سخت مذمت کی، حقارت آری تنقید کی جو خلق قرآن کے عقیدہ کو قرآن مجید کی عظمت
 کے منافی سمجھتے تھے اور ان کو شرا و است قرار دیا اور اس فرمان کی نقلیں تمام صوبوں میں پہنچا دی گئیں۔ فرمان شاہی کی تعمیل میں اسحاق نے تمام علماء کو
 جمع کیا، امام احمدؒ ان کے مقتدا اور پیشوا تھے سب سے سوالات کئے جواب لئے۔ امام احمدؒ سے سوال کیا:

قرآن کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

امام نے جواب دیا: کلام الہی ہے!

اس نے پھر پوچھا: کیا وہ مخلوق ہے؟

امام نے فرمایا کہ: کلام الہی ہے اور میں اس سے زیادہ کچھ کہنے کو تیار نہیں ہوں۔

اسحاق نے کہا: خدا کے مشابہ تو کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔

امام نے فرمایا: میں بھی جانتا ہوں ”لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ“

اسحاق نے کہا: خدا کے سمیع و بصیر ہونے کے کیا معنی ہیں؟

امام نے کہا: اس نے جیسا اپنا وصف بیان کیا ویسا ہی ہے۔

اسحاق نے کہا: اس کے کیا معنی؟

امام نے کہا: میں نہیں جانتا! وہ ایسا ہی ہے جیسا اپنا نصف بیان کیا۔

اسحاق نے دوسرے علماء کے جوابات کے ساتھ امام احمد کا جواب بھی قلمبند کر کے بھیج دیا۔

مامون اس کو پڑھ کر سخت براغزو و خیز ہوا۔ ان میں سے دو کے قتل کا حکم دیا اور لکھا کہ بقیہ میں سے جس کو اپنی رائے پر اصرار ہوا ان کو میرے پاس بھیج دیا جائے۔ بات بالکل صاف ہے کلام صفت شکم کی ہے جب شکم قدیم ہے تو کلام بھی قدیم ہی ہوگا اس کے خلاف جو رائے ہوگی وہ غلط ہوگی۔ علماء بھلا غلط کو کیوں کر تسلیم کر سکتے تھے چنانچہ ان علماء کو چھڑیوں اور بیڑیوں میں مامون کے پاس روانہ کر دیا گیا۔ جب یہ لوگ مقام رقد پہنچے تو مامون کے انتقال کی خبر ملی۔

مامون نے اپنے جانشین معتصم کو وصیت کی تھی کہ قرآن کے بارے میں اس کے مسلک و عقیدے پر قائم رہے چنانچہ اس نے وصیت پر پورا پورا عمل کیا۔ اس ابتلاء میں بہت سے علماء غلام و ستم اور مصائب کے تحت مشق بنائے گئے۔ مامون ہی نے دو کے قتل کا حکم دیدیا۔ امام شافعی کے شاگرد فقہ بوسطی کو قید و بند کی سختیاں جھیلی پڑیں۔ جیل خانہ ہی میں ان کی وفات ہوئی۔ اس طرح نعیم بن حماد بھی جیل ہی میں وارثا کو رحلت فرماتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس وقت محدثین کے امام سنت و شریعت کے امین نے صبر و استقامت، شجاعت اور جرأت و عزیمت کا جو بہترین نمونہ پیش فرمایا وہ بہترین شاہکار ہے۔ امام صاحب کو رقد سے بغداد لایا گیا تین دن تک مسلسل منظر دیکھا گیا چونکہ آپ ایک مرکزی ہستی تھے اس لئے معتزل کی انتہائی کوشش یہی تھی کہ کسی طرح آپ سے منوالیا جائے۔ معتزل کو بڑا دعویٰ تھا لیکن جو سامنے آتا فہیست الجہانی کا مصداق ہو جاتا۔ یعنی سب ساکت و حیران ہو جاتے، ہکا بکا رہ جاتے۔

جب معتصم باللہ کے سامنے پیش کئے گئے تو اس نے عبدالرحمن بن اسحاق کو مناظرہ کا حکم دیا، جس نے آپ سے پوچھا کہ آپ قرآن کو مخلوق کہتے ہیں یا غیر مخلوق؟

امام نے فرمایا: پہلے تم یہ بتاؤ کہ تم اللہ کے علم و خلاق کہتے ہو یا غیر مخلوق؟

عبدالرحمن خاموش ہو گیا۔ اسی طرح دوسرے معتزلی بھی آئے لیکن سب حیران و ششدر ہو جاتے یا آخر معتصم نے تنہائی میں بلایا اور سمجھایا۔ امام نے فرمایا: ادھر ادھر کی بات چھوڑ دینے، کتاب و سنت سے بات کیجئے۔

اس پر معتصم کو غصہ آ گیا اور حکم دیا کہ پوری قوت کیساتھ کوڑے مارے جائیں۔ ۲۸ کوڑے لگائے گئے، ایک تازہ دم جلا دسرف دو کوڑے لگاتا پھر دوسرا جلا دیا جاتا اور معتصم ہر بار کہتا خوب زور سے کوڑے لگاؤ، امام احمد ہر کوڑے پر فرماتے ”أَعْطُونِي شَيْئًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ سُنَّةِ رَسُولِهِ حَتَّى أَقُولَ بِهِ“ میرے سامنے اللہ کی کتاب یا اس کے رسول کی سنت سے کوئی دلیل پیش کرو تا کہ میں اس کو مان لوں۔ امام احمد کو ۲۸ ہفتے قید خانہ میں رکھا گیا اور اس عرصہ میں ان کو ۳۴ کوڑے لگائے گئے۔

بعض کتابوں میں ہے کہ جب ۹ کوڑے لگ چکے تو معتصم نے بڑھ کر کہا: بخدا بیٹے سے بھی زیادہ میں محبت کرتا ہوں، اقرار کر لو ابھی چھوڑتا ہوں۔ آپ نے پھر وہی فرمایا: کتاب و سنت پیش کیجئے، پھر کوڑے پڑنے شروع ہو گئے۔

پہلے کوڑے پر بِسْمِ اللہ اور دوسرے پر لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ، تیسرے پر اَلْفَرَأْنُ کَلَامُ اللّٰهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، چوتھے پر ”لَنْ يُصَيِّنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا“ اسی طرح ہر کوڑے پر کوئی نہ کوئی آیت پڑھتے تھے، اسی حالت میں کمر بند ٹوٹ گیا، ہاتھ بندھے ہوئے تھے آپ نے آسمان کی طرف منہ کر کے دعا کی ”اَللّٰہی تُو جانتا ہے میں حق پر ہوں بے ستری سے حفاظت فرما“۔ پاجامہ وہیں رک گیا اور آپ بے ہوش کر گر پڑے۔ پھر آپ بار بار یہ کہتے تھے کہ اللہ! میں نے معتصم کو معاف کر دیا۔ کسی نے بعد میں اس کی وجہ پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ مجھے شرم آتی ہے قیامت

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۵۷ مقدمہ
 کے دن حضور ﷺ کے کسی رشتہ دار کا دامن میرے ہاتھ میں ہو۔ معتمد حضور اقدس ﷺ کے بیچ حضرت عباسؓ کے خاندان سے تھے۔ یعنی ان کا عقیدہ
 نثار تھا اس کا اظہار بھی ضروری تھا اس لئے کہ دین کے معاملہ میں کسی کی رعایت نہیں۔ اس کے عقیدے کی خرابی کو بیان کرنا بھی حضور ﷺ ہی کی محبت
 میں ہے اور اس کے قصور کو معاف کرنا بھی آپ ﷺ کی عقیدت ہی میں ہے۔

سبحان اللہ، یہ تھا محبت اور دین کا اجتماع۔ معتمد نے جیل سے بلا کر امام کو سمجھانے کی سعی لا حاصل کی، جب دیکھا کہ امام کسی طرح نہیں مانتے تو
 جیل سے رہا کر دیا۔

معتمد کے بعد جب واثق باللہ کا دور آیا تو امام احمدؒ کے پاس لوگوں کی آمد و رفت بھی بند کر دی گئی اور وہ گھر ہی میں بطور نظر بند رہنے لگے یہاں
 تک کہ نماز وغیرہ کے لئے بھی باہر نہ نکلتے تھے لیکن آپ کے عزم و ثبات میں کوئی تزلزل نہ پیدا ہوا۔ الخضر امام احمدؒ کی بے نظیر استقامت سے یہ مسئلہ
 ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا اور امت اسلامیہ انتہائی خطرناک فتنہ سے محفوظ ہو گئی۔ واثق کے بعد ایتلائی دور ختم ہو گیا۔

زہد و توکل

مامون و معتمد اور واثق کا دوران کے لئے اس حیثیت سے آزمائش کا تھا کہ یہ تینوں ان کے درپے آزار تھے اور متوکل کا زمانہ بھی ان کے لئے
 امتحان ہی کا دور تھا اس لئے کہ وہ ان کا نہایت عقیدہ مند اور قدردان تھا۔ جگہ جگہ سے ہدایا اور تحائف کی کثرت ہونے لگی لیکن امام نے فقر و صبر اور
 ۱۔ تنفعا و احتیاط کو اختیار فرمایا۔

محمد بن موسیٰ کا بیان ہے کہ مصر سے حسن بن عبدالعزیز کے پاس ایک لاکھ اشرفیاں میراث میں آئیں اس نے میں تھیلیاں جن جن میں سے ہر
 ایک کے اندر ہزار اشرفیاں تھیں، امام کے پاس بھیجا اور کہا کہ یہ مال حلال میراث کا ہے اسے قبول فرمائیے لیکن قبول نہ فرمایا اور کہا کہ مجھ کو حاجت
 نہیں۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ:

گرچہ گرد آلود فقرم شرم باد از ہمتم
 گر باب چشمہ خورشید دامن تر کنم

امام صاحب نے متوکل کے حکم سے چند روز اس کے لشکر میں قیام فرمایا اس عرصہ میں وہ شامی مہمان تھے۔ ہمیشہ پر تکلف کھانا جس کی قیمت کا
 اندازہ ایک سو بیس درہم روزانہ تھا انہوں نے اس کھانے کو کبھی چکھا تک نہیں آٹھ روز تک یہ معاملہ رہا یہاں تک کہ بے انتہا ضعیف ہو گئے اور
 رخصت مل گئی۔

عبدالرحمن بن احمد کا بیان ہے کہ میں اپنے والد کو یہ دعا کرتے ہوئے سنتا تھا کہ یا اللہ جس طرح آپ نے میری پیشانی کو غیر کے بعد سے
 بچایا اسی طرح اپنے غیر کے سوال سے بھی بچائیے۔

شیوخ و تلامذہ

ابن جوزی نے شیوخ کی تعداد سو سے زائد بتائی ہے۔ قاضی ابو یوسف، کبیج، یحییٰ بن سعید قطان، سفیان بن عیینہ، امام شافعی وغیرہم۔ امام
 شافعیؒ کے علاوہ یہ سب امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں اور امام شافعیؒ شاگرد کے شاگرد ہیں۔ شیوخ و تلامذہ کی تعداد حافظ نے تہذیب التہذیب میں
 قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ علامہ ذہبی نے تلامذہ میں بخاری، مسلم، ابو داؤد، عبداللہ بن احمد وغیرہم کے بعد خلق عظیم لکھا ہے جس سے معلوم
 ہوتا ہے کہ تلامذہ کی تعداد بے شمار ہے جن میں بڑے بڑے ائمہ فن شامل ہیں۔

وفات

امام صاحب نے ۷۷ سال کی عمر پائی۔ ۱۹ روز بیمار رہے پیشاب میں خون آنے لگا تھا۔ طبیب سے دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ غم و فکر نے

ان کے گردے دگر کوئلے کوئلے کے گردے کر دیا ہے جمعرات کو طبیعت زیادہ ناساز ہوگئی۔ امام صاحب کے شاگرد نے وضو کر لیا تو تکلیف کی حالت میں ہدایت فرمائی کہ انگلیوں کو خال خال کرو۔ شب جمعہ میں حالت زیادہ دگرگوں ہوگئی۔ ۱۲ ربیع الاول ۱۲۱۱ھ کو حاجی بہت امام المجد شین اس دار فانی کو چھوڑ کر عازم ملک جاودانی ہو گئے۔ نَوْرُ اللّٰہِ مَرَقَدَہٗ وَ بَوْدَ مَضْجَعَہٗ۔ انتقال کی خبر سے سارا شہر امنڈ آیا قرب وجوار کے لوگ پہلے ہی سے آتے رہے۔ اندازہ ہے کہ آٹھ لاکھ لوگوں نے نماز جنازہ پڑھی۔ آپ کے جنازے پر نمازیوں کا اتنا ہجوم تھا کہ متوکل بادشاہ کے حکم سے جب نمازیوں کے قیام کی جگہ ناپائی گئی تو پینائش کے حساب سے دو لاکھ پچاس ہزار آدمیوں کے کھڑے ہونے کی جگہ تھی۔ پہلے آٹھ لاکھ کا تذکرہ تھا اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اندازہ میں یہی ہوتا ہے کہ کئی بار نماز جنازہ ہوئی ہو۔

احمد بن کنڈی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد کو خواب میں دیکھا: پوچھا اے ابو عبد اللہ! آپ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے کیا معاملہ کیا؟ فرمایا بخش دیا اور مجھ سے کہا کہ اے احمد ہمارے لئے تم نے کوٹے کھائے تھے۔ میں نے عرض کیا: اے پروردگار جی ہاں، ارشاد ہوا اے احمد! تو میرا دیدار کر لے۔

تالیفات

کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزہد، کتاب النسخ والنسخ وغیرہا۔ لیکن ان کی تالیفات میں اہم علمی کارنامہ اور بہت بڑا محدثانہ شاہکار مشہور و مقبول ترین کتاب آپ کی مسند ہے۔ حافظ شمس الدین جزری فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ نے مسند کو مختلف اوراق میں لکھا ہے اور مختلف اوراق میں پھیلارکھا تھا جیسے مسودہ ہوتا ہے اس کی مکمل تفتیح و تہذیب سے پہلے انتقال ہو گیا۔ کتاب اسی حال میں رہ گئی۔ ائمہ اربعہ (جن میں سے کسی ایک کی تقلید ضروری ہے) کے تذکرہ کے بعد، قدرے مسئلہ تقلید کی تحقیق کی جاتی ہے۔

”تقلید“ اسلام کی ایک مکمل قانون، ایک ضابطہ حیات اور ایک دستور العمل کی شکل میں ہمارے سامنے آیا ہے اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے حکم نامے کو ایک دستور و ضابطے کی شکل میں بھیجا ہے۔ شریعتوں کا مقصد اللہ کے انہی قوانین و احکام کی پیروی ہے اور سارے معاملات میں وہی جاری و ساری ہے۔ انبیاء کرام علیہم السلام کی تعلیمات بھی اسی کے اشارہ و برو کے تحت وجود میں آئیں اور پوری کائنات میں اسی کے حکم کا سکھ چلتا ہے۔ خود ارشاد فرمایا: اِنَّ الْحُكْمَ اِلَّا لِلّٰہِ (یوسف: ۲۷) حکم صرف اللہ کا ہے۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کی اطاعت کا بنیادی مقصد صرف یہی ہے کہ وہ اسی حکم کی تشریح کرتے ہیں اور عوام الناس کے دل و دماغ میں وہ احکامات خداوندی بٹھاتے ہیں جو ان پر جبرئیل کے واسطے سے نازل ہوتے ہیں۔ ارشاد باری ہے ”اَطِيعُوا اللّٰہَ وَ اَطِيعُوا الرَّسُوْلَ“۔ اللہ اور رسول کی اطاعت کرو۔ دوسری جگہ فرمایا: ”وَمَنْ يُّطِيعِ اللّٰہَ وَ رَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا“، جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا اس نے بڑی کامیابی پائی۔ اور اسی عظیم مقصد کے تحت ان کی نافرمانی کو اپنی نافرمانی قرار دے کر گمراہی کا سر ٹھیکٹ پیش کیا۔ ارشاد ہے: ”وَمَنْ يَعْصِ اللّٰہَ وَ رَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا“، جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلی گمراہی میں جا پڑا۔ جس طرح سے اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کی اطاعت و اتباع کا حکم دیا اسی طرح اصحاب رائے اور اولوالامر کی اطاعت کو ضروری قرار دیا۔

قرآن حکیم میں فرمایا گیا ہے، ”يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيعُوا اللّٰہَ وَ اَطِيعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولٰٓئِیْہِ الْاَمْرِ مِنْكُمْ“ اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اور اپنے میں سے صاحب امر لوگوں کی۔ جہاں اس آیت سے اولہ کبر کا ثبوت اور پھر ان اولہ کبر کا خود دلیل ہونا معلوم ہوتا ہے وہیں اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے اور اشارہ ملتا ہے کہ حضرات مجتہدین و مستنبطین کی اتباع و پیروی بھی ضروری ہے۔

قرآن مجید میں بہت سے مقامات پر حضرات مستنبطین کی اتباع کا حکم کیا گیا ہے پانچویں پارہ میں ہے ”وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلٰی الرَّسُوْلِ وَ اِلٰی اُولٰٓئِیْہِ الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَہُ الَّذِيْنَ يَسْتَخِطُوْنَہٗ مِنْهُمْ“ اور اگر یہ لوگ اس کے رسول کے اور جو ان میں ایسے امور سمجھتے ہیں ان کے اوپر حوالہ رکھتے تو اس کو وہ حضرات تو پہچان ہی لیتے جو ان میں اس کی تحقیق کر لیا کرتے ہیں۔ اس آیت شریفہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جن احکام میں ابہام ہو اور کسی حکم

کی تعیین نہ ہوتی ہو یا غیر مخصوص احکام ہوں ایسے احکام میں مستنبطین کی طرف مراجعت کرنا چاہئے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے ”فَلَسُوا لَا تَفَرُّ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ“ (الہود: ۹۹) سوایا کیوں نہ کیا جائے کہ ان کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے تاکہ باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ لوگ اپنی (اس) قوم کو جب کہ وہ ان کے پاس واپس آئیں ڈرائیں تاکہ وہ (ان سے دین کی باتیں سن کر برے کاموں سے) احتیاط رکھیں۔ اس آیت میں اس بات کا حکم کہ علماء حضرات کی ایک جماعت عوام کو دین کے مسائل سمجھاتی رہے اور مسائل میں یہ حضرات علماء کی پیروی کرتے رہیں سورہ بقرہ میں ارشاد ہے ”اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ آتَابَ إِلَيْ“ اور اسی راہ پر چلنا جو میری طرف رجوع ہو۔ یہاں بھی ارشاد ہے کہ ان کی پیروی کی جائے جو میری طرف رجوع ہوں۔ اور میرے احکام کی پیروی کرتے ہوں۔

متعدد احادیث میں حضور اقدس ﷺ نے اپنے بعد والے اصحاب کی بات اور ان کی اتباع کو ضروری قرار دیا ہے، فرمایا ”أَصْحَابِي كَأَنَّهُمْ جُذُوعٌ بِأَيْهِمْ أَقْضَيْتُمْ أَهْتَدَيْتُمْ“ میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں ان میں سے جس کی بھی اقتداء کرو گے راہ پا جاؤ گے۔ ایک حدیث قدسی ہے عَلَيْنَا بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ خُلَفَائِي الرَّاشِدِينَ۔ تمہارے اوپر میری اور میرے خلفاء کی سنت پر عمل واجب ہے۔ ایک مقام پر فرمایا: إِنِّي لَا أَذْرِي بَابِقَانِي فِيكُمْ فَاقْتَدُوا بِأَلَدِّ بْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ (رضی اللہ عنہما) مجھے معلوم نہیں کہ میں تم میں کب تک رہوں سو تم ان لوگوں کی اقتداء کرنا جو میرے بعد ہوں گے یعنی ابوبکرؓ اور عمرؓ اور جب آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا قاضی و گورنر بنا کر بھیجا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا تھا حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:-

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ فَكَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ اجْتَهِدْ بِرَأْيِي وَلَا الْو. قَالَ فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى صَدْرِهِ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَفَقَّ رَسُولُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا يَرْضَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ۔

معاذ ابن جبل سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ان کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو فرمایا: معاذ۔ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ پیش آئے گا تو کس طرح فیصلہ کرو گے۔ معاذ نے کہا کتاب اللہ کے ذریعہ فیصلہ کروں گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر کتاب اللہ میں بھی نہ ملے تو معاذ نے کہا تو سنت رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر سنت رسول میں بھی نہ ملے تو معاذ نے کہا: اپنی رائے سے قیاس کروں گا اور کوتاہی نہیں کروں گا۔ پس رسول اللہ ﷺ نے معاذ کے سینہ پر ہاتھ مار کر فرمایا کہ تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ثابت ہیں جس نے رسول اللہ کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جس سے رسول اللہ ﷺ راضی ہیں۔

اس حدیث سے صاف طور پر کھل کر یہ بات سامنے آئی کہ آپ نے یمن کے باشندوں کو حضرت معاذ بن جبلؓ کی اطاعت و پیروی کی اجازت دی تھی اور جتنے گورنر جایا کرتے تھے وہ بیک وقت معلم، مجتہد، قاضی اور مفتی بن کر جایا کرتے تھے اور وہاں کے باشندگان انہیں کی اطاعت و پیروی کیا کرتے تھے۔ اسی اطاعت و پیروی کا نام تو تقلید ہے۔

تقلید اسی کو کہتے ہیں کہ اطاعت خداوندی اور احکامات الہی کو انبیاء علیہم السلام، آپ کے اصحاب کرام اور حضرات مجتہدین عظام کے ذریعہ سمجھ کر ان پر عمل کرنا اور ان احکامات کی تشریح ان حضرات کے ذریعہ کتاب و سنت سے معلوم کر کے اس پر عمل پیرا ہونا اصل مقصد تو حکم خداوندی بجالانا ہے اور ان کی تشریح یہ حضرات فرماتے ہیں۔

قرآن کریم میں بھی اس کا حکم موجود ہے۔ ارشاد فرمایا: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۚ اَلَا تَعْلَمُونَ ۚ اگر تم نہیں جانتے ہو تو جاننے

والوں سے پوچھ لو۔

حدیث میں بھی ارشاد فرمایا گیا ہے: اِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، جاہل کی شفاء سوال ہے۔

عقل بھی کبھی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت ضروری قرار دی اور اپنے حکم کی بجاآوری کو لازمی کہا ہے اور اپنے احکامات کو اصولی طور پر قرآن میں بیان فرمایا۔ یہ حقیقت ہے کہ اصولیات اور مسائل حکمیہ کے ادراک سے انہماق قاصر ہیں۔ چونکہ اذہان میں فرق ہوتا ہے۔ اکثر حضرات اس بات کو سمجھ نہیں پاتے اور احکام حکمیہ کا ادراک نہیں کر سکتے اور تھوڑے غور و فکر کے بعد یہ بات ذہن نشین ہو جاتی ہے کہ اس جہان رنگ و بو اور اس کائنات میں زندگی گزارنے کے لئے بہت سے امور انجام دینے پڑتے ہیں۔ اسباب معیشت اور سامان عشرت کے بہت سے کام کرنے پڑتے ہیں۔

اگر سارے حضرات تفقہ فی الدین میں الجھ جائیں تو وہ دنیا کے امور جن سے یہ کشتی حیات آگے بڑھے گی کون انجام دے گا۔ اس لئے دین کے بارے میں جن کو اجتہاد کلی اور تفقہ کا درجہ ہے ان کی اتباع لازمی و ضروری قرار دی..... اس کے علاوہ اگر صحابہ کا تقاضا دیکھا جائے تو بہت سی نظریں ملتی ہیں کہ دوسرے سے معلوم کر کے اس پر عمل کرتے تھے اسی کا نام تقلید ہے۔

اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ تقلید شخصی ہی کیوں ضروری ہے کچھ تو اوپر کے بیان سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ دوسرے یہ کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے یہاں بھی تقلید شخصی کا ثبوت ہے۔ اکثر صحابہ کرام ایک شخص کے مسائل کو اپناتے تھے۔ بہت سی مثالیں تقلید شخصی کی عہد صحابہ کرام میں ملتی ہیں۔ اہل مکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کو ترجیح دیتے تھے اور اسی پر عمل پیرا ہوتے تھے، اہل مدینہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما کے قول کو مانتے تھے اور اس کے برخلاف کوئی بات پسند ہی نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔

تقلید شخصی کا اثبات کرتے ہوئے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم نے اسی کا حوالہ دیا وہ یہ ہے، اِنَّ اَهْلَ الْمَدِيْنَةِ سَأَلُوا ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ امْرَأَةٍ طَلَّقَتْ ثُمَّ حَاضَتْ قَالِ لَهُمْ تَنْفَرُوا قَالُوا لَا فَاحْذَرُوا بِقَوْلِكَ وَ نَذَرُ قَوْلَ زَيْدٍ۔ کہ اہل مدینہ نے حضرت ابن عباسؓ سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا جو طواف فرض کے بعد حائضہ ہو گئی (کہ وہ طواف و نذر کے لئے پاک ہونے تک انتظار کرے یا طواف اس سے ساقط ہو جائے گا اور اس کو چلا جانا جائز ہوگا)

ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ وہ جا سکتی ہے۔ اہل مدینہ نے کہا کہ آپ کے قول پر زید بن ثابت کے خلاف عمل نہیں کریں گے۔ فتح الباری میں بحوالہ شافعی اسی واقعہ میں اہل مدینہ کے یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں اَفْتَيْنَا اَوْ لَمْ نَفْتِنَا زَيْدٌ بِنِ ثَابِتٍ يَقُولُ لَا تَنْفَرُ۔ آپ ہمیں فتویٰ دیں یا نہ دیں زید بن ثابت کہتے ہیں کہ وہ نہیں جا سکتی۔

فتح الباری میں مسند ابوداؤد طحاوی کے حوالہ سے بروایت قتادہ اس واقعہ میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں: فَقَضَيْتُ الْاَنْصَارَ لَا تَتَابِعَكَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ وَ اَنْتَ تَخَالِفُ زَيْدٌ فَقَالَ سَأَلُوا عَمَّا اَخْبَرْتُمْ اَمْ سَلِمٌ۔ یعنی انصار نے یہ بات کہی کہ ہم زید بن ثابت کے خلاف قول میں آپ کی اتباع نہ کریں گے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ آپ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کر لیں کہ جو جواب میں نے دیا ہے وہ درست ہے۔

اس واقعہ میں انصار مدینہ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی گفتگو کے الفاظ مذکور سے دو چیزیں بوضاحت ثابت ہو گئیں اول یہ کہ انصار مدینہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی تقلید شخصی کرتے تھے ان کے قول کے مقابل کسی کے فتویٰ پر عمل نہ کرتے تھے، دوم یہ کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے بھی ان لوگوں پر یہ اعتراض نہیں کیا جو ہمارے زمانہ کے درمیان عمل بالمحدیث مقلدین پر کرتے ہیں کہ تقلید شخصی تو شرک فی الخلق ہے، حرام ہے، ناجائز ہے بلکہ ان کو مسئلہ کی تحقیق اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی دوبارہ مراجعت کے لئے ارشاد فرمایا۔ الغرض اس واقعہ سے اتنی بات پر انصار مدینہ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا اتفاق معلوم ہوا کہ جو لوگ شان اجتہاد اور کافی علم نہیں رکھتے وہ کسی امام معین کی تقلید کو اپنے اوپر لازم کر لیں تو بلاشبہ جائز ہے اور پھر اس وجہ سے بھی کہ خواہشات نفسانی کی پیروی اور اتباع ہوا سے بچا جاسکے۔

اب ذرا سی بات یہ رہ جاتی ہے کہ ائمہ اربعہ ہی کی تقلید کو کیوں ضروری و لازمی سمجھا جاتا ہے۔ کیا دنیا اور اس کی کائنات میں ان کے علاوہ کوئی اور ایسا شخص ہی نہیں جس کی تقلید کی جائے یا وہ اس مقام کو نہ پہنچا ہو، یا یہ کوئی منصوص مسئلہ ہے جس کے بارے میں شرع وارد ہوئی ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ یہ کوئی منصوص مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ کہہ لیجئے کہ ہمارا اتفاق ہے کہ تقلید کا انحصار انیس ائمہ اربعہ میں ہو گیا چونکہ جتنے مسائل اور ان کی فروعیات تھیں وہ انیس چاروں امام کے مسلک میں پائی گئیں ان کے علاوہ کا اجتہاد یا ان کا مسلک معدودے مسائل میں تھا جو رفتہ رفتہ ختم ہو گئے، مہندرس ہو گئے۔

اب اگر اور مسائل کی تقلید کی جاتی یا کی جائے تو معدودے مسائل کے علاوہ بقیہ مسائل میں کس کی اتباع کرے گا۔ اس لئے اتفاقاً انہیں چار میں انحصار ہو گیا۔ ابن خلدون نے ظاہر یہ کے مذہب پر تبصرہ کرتے ہوئے نقل کیا ہے:-

ثُمَّ دَرَسَ مَذْهَبَ أَهْلِ الظَّاهِرِ الْيَوْمَ يَذْرُوسُ اِثْمَهُ وَ اِنْكَارِ الْجُمْهُورِ عَلَى مُتَحَلِّيهِ وَلَمْ يَبْقِ اِلَّا فِي الْكُتُبِ الْمُجَلَّدَةِ

اس سے زیادہ صراحت کے ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید میں تحریر فرمایا:-

وَلَمَّا اِنْدَرَسَ الْمَذْهَبُ الْحَقُّقَةُ اِلَّا هَذِهِ الْاَرْبَعَةُ كَانَ اِتِّبَاعُهَا اِتِّبَاعًا لِلِسَّوَادِ الْأَعْظَمِ وَالْخُرُوجُ عَنْهَا خُرُوجًا عَنِ السَّوَادِ الْأَعْظَمِ.

اتن ہائم نے فرمایا ہے:- اَلْمَقْدُودُ الْاِجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ الْعَمَلِ بِالْمَذَاهِبِ الْمُخَالَفَةِ لِلَاِثْمَةِ الْاَرْبَعَةِ اور علامہ طحاویؒ نے جو ان مسائل سے روگردانی کرتا ہے اسے اہل بدعت و نفاق میں شمار کیا ہے۔ فرماتے ہیں مَنْ كَانَ خَارِجًا عَنْ هَذِهِ الْاَرْبَعَةِ فَهُوَ مِنْ اَهْلِ الْبِدْعَةِ وَالنَّارِ۔

ان سے صاف طور پر یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ تقلید میں انیس ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کی اتباع کیا جائے مذکورہ بالا تقریر سے تقلید شخصی کا ثبوت ہو گیا تفصیل مطاولات میں دیکھئے۔

ائمہ احناف

امام ابو یوسفؒ

ولادت ۱۳۳ھ وفات ۱۸۲ھ عمر ۶۹ سال

امام ابو یوسفؒ کا نسب نامہ یہ ہے یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن حمیس بن سعد بن حبتہ الانصاری۔ نام یعقوب والد کا نام ابراہیم کنیت ابو یوسف۔ حضرت سعد انصاری صحابی تھے ان کی ماں حبتہ بنت مالک بنی عمرو بن عوف کے قبیلے سے تھیں۔ یہ ماں کی نسبت سے زیادہ مشہور تھے۔ اس لئے بعض کتابوں میں سعد بن حبتہ لکھا ہے اور چونکہ ان کے والد بکیر ہیں اس لئے بعض کتابوں میں سعد بن بکیر لکھا ہے لہذا کوئی اشکال و تعارض نہیں۔ بہر کیف حضرت سعد صحابی تھے غزوہ احد میں شرکت کے متمنی تھے مگر کم سنی کی وجہ سے حضور ﷺ نے قبول نہ فرمایا پھر غزوہ خندق اور احد کے غزوات میں شرکت فرمائی پھر کوفہ کے وطنی ہو گئے تھے اور وہیں وفات پائی۔ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔

علامہ ابن عبد البر نے استیعاب میں لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے غزوہ خندق میں ملاحظہ فرمایا کہ حضرت سعدؓ بڑی بے جگری اور جانبازی سے جہاد و قتال میں منہمک ہیں حالانکہ ابھی عمر کچھ زیادہ نہ تھی۔ ان کی یہ جاں سپاری کی ادا حضور ﷺ کو بہت پسند آئی، پیار و شفقت سے اپنے پاس بلایا اور پوچھا کہ اسے عزیز تو جو ان تو کون ہے؟ بر جستہ کہا سعد بن حبتہ! حضور ﷺ نے فرمایا: خدا تجھ کو نیک بخت کرے، مجھ سے اور قریب ہو جا، وہ قریب ہوئے تو آپ ﷺ نے ان کے سر پر ہاتھ پھیرا۔

امام ابو یوسفؒ فرمایا کرتے تھے کہ دادا جان کے سر پر ہاتھ پھیرنے کی برکات میں برابر محسوس کرتا ہوں۔ بہر کیف آپ کا نسب انصار سے ملتا ہے۔ امام ابو یوسف کے والد ایک غریب آدمی تھے، محنت مزدوری کر کے زندگی بسر کرتے تھے۔ عام طور سے مشہور یہ ہے کہ آپ کی ولادت ۱۱۳ھ میں ہوئی لیکن علامہ کوثری نے آپ کا سن ولادت ۹۳ھ قرار دیا ہے۔

طلب علم

اگرچہ آپ کو لکھنے پڑھنے کا شوق تھا لیکن باپ کی مرضی نہ تھی وہ چاہتے تھے کہ کوئی پیشہ سیکھیں اور گھر میں چار پیسے کما کر لائیں۔ تاہم جب موقع ملتا قاضی صاحب علماء کی صحبت میں حاضر ہو جاتے۔ قاضی صاحب کا خود بیان ہے کہ میں پہلے ابن ابی لیلیٰ کی خدمت میں آیا جایا کرتا تھا اور وہ میری بڑی قدر بھی کرتے تھے لیکن جب کوئی علمی اشکال پیش آتا تو امام ابو حنیفہؒ کے ذریعہ اس کو حل کرتے اس لئے میری دلی تمنا تھی کہ میں بھی امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کروں لیکن ابن ابی لیلیٰ کی گرائی طبع کا خیال مانع ہوتا۔ بالآخر امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہونے لگا۔ ایک دفعہ امام ابو حنیفہؒ کے درس میں حاضر تھا کہ والد پہنچے اور وہاں سے زبردستی اٹھالائے، گھر پر آ کر سمجھایا کہ بیٹا ابو حنیفہؒ کو اللہ نے رزق کی طرف سے مطمئن کر دیا ہے وہ والد ار مستغنی ہے تو محتاج و مفلس ہے تم ان کی ریس کیوں کرتے ہو تمہیں فکر معاش کرنی چاہئے۔

قاضی صاحب کا بیان ہے کہ میں نے پڑھنا چھوڑ دیا، باپ کے ساتھ رہنے لگا۔ امام ابو حنیفہؒ نے دو چار دن کے بعد لوگوں سے دریافت کیا کہ کیا بات ہے یعقوب اب نہیں آتے؟

جب امام کی جستجو کا حال معلوم ہوا تو میں حاضر ہوا، ساری کیفیت بیان کی۔ امام صاحب نے چپکے سے ایک تسبیح حوالہ کی، گھر پر آ کر دیکھا تو اس میں سو درہم تھے۔ امام صاحبؒ نے یہ بھی کہہ دیا تھا کہ جب ختم ہو جائے تو مجھ سے کہنا، مگر اللہ کی شان دوبارہ کہنا نہ پڑا۔ امام صاحب خود ہی اپنے اندازے کے مطابق بار بار عنایت فرماتے رہے۔

امام شافعیؒ کے خاص شاگرد مزنی فرماتے ہیں کہ ابو یوسفؒ سب سے زیادہ حدیث کی اتباع کرنے والے ہیں۔

یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ اصحاب اہل ائمہ میں ابو یوسفؒ سے بڑھ کر کوئی کثیر الحدیث اور پختہ حدیث والا نہیں۔ ابن معین سے یہ بھی منقول ہے کہ ابو یوسفؒ صاحب حدیث اور صاحب سنت ہیں۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں منصف تھے۔

جواہر متحیرہ میں ہے کہ امام احمدؒ، ابن معین، ابن مدینی نے کہا کہ ابو یوسفؒ ثقہ ہیں۔

مؤرخ ابن خلکان نے بلال بن یحییٰ کا قول نقل کیا ہے کہ ابو یوسفؒ تفسیر مخازی، ایام عرب کے حافظ تھے اور فہم کا ادنیٰ سا علم ہے۔ اور یہ تو امام احمدؒ کے حوالہ میں بیان ہو چکا کہ جب ان کو علم حدیث کا اول شوق ہوا تو امام ابو یوسفؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے، کما فی تاریخ الخطیب۔

مقتدا اہل حدیث نواب صدیق صاحب امام ابو یوسفؒ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں ابو یوسفؒ کو فہم کے رہنے والے تھے، امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد، فقیہ عالم حافظ (حدیث) ابن معین امام احمد علی بن مدینی ان کے حدیث میں ثقہ ہونے پر متفق ہیں اس بارے میں ان کا اختلاف نہیں ہے (یہی سمعانی نے انساب میں لکھا ہے)۔

ابن عبد البر نے کتاب الانہاء (والا انتقاء) میں لکھا کہ ابو یوسفؒ حافظ تھے حافظ ایسا تھا کہ کسی محدث کے پاس جاتے، پچاس ساٹھ حدیثیں سن کر یاد کر لیتے۔ باہر آ کر پورے حفظ و ضبط کے ساتھ بلا کم و کاست ان سب کو لکھا دیتے۔ بہت حدیث جاننے والے تھے۔

محمد بن جریر طبری نے کہا کہ کچھ اہل حدیث نے ان کی حدیث سے احتیاط کیا ہے اس لئے کہ ان پر رائے غالب تھی اور انہوں نے فروع و احکام کی تفریع کی اور بادشاہ کی صحبت اور قضا کو اختیار کیا۔

ظہیر بن محمد نے کہا ان کا حال مشہور و معروف اور فضل ظاہر ہے اور اپنے زمانے کے سب سے بڑے فقیہ ان کے زمانے میں ان سے بڑا فائق نہ تھا۔ حکم و ریاست و قدر اور علم و حلم میں انتہا کو پہنچے ہوئے تھے اور وہ سب سے پہلے شخص ہیں جس نے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر اصول فقہ میں کتاب لکھی؛ و مسائل کا املا کرایا اور امام ابو حنیفہؒ کے علم کو زمین میں پھیلا یا اور ان کے واقعات بہت ہیں اور علماء نے ان کی عظمت اور فضل کے بارے میں بہت کچھ بیان کیا ہے۔

اور سمعانی نے انساب میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ سے منقول ہے کہ جب کسی مسئلہ میں تین حضرات کی رائیں جمع ہو جائیں تو پھر کسی کی مخالفت قابل التفات و سماع نہیں۔ دریافت کیا گیا، وہ کون لوگ ہیں تو فرمایا: ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمد بن الحسنؒ۔ اس لئے کہ ابو حنیفہؒ قیاس کی بصیرت میں سب پر فوقیت رکھتے ہیں۔ ابو یوسفؒ احادیث و آثار میں سب سے بڑھے ہوئے ہیں اور محمد عربیت کے امام ہیں۔

ربا بادشاہ کی صحبت اور قضاء کا الزام تو یہ حقیقت میں الزام ہی نہیں۔ نہ تو حکومت عیب ہے، نہ حکومت کا ساتھ دینا، نہ قضاء جرح ہے نہ قاضی القضاۃ ہونا، بے شک غلط حکمران جرم ہے اور اس کے ساتھ تعاون بھی تعاون علی الإثم و العذوان اور ناجائز ہے۔

لیکن صحیح حکومت بھی عبادت ہے اس کا ساتھ دینا تعاون علی البر و التقویٰ ہے۔ صحیح نظام اور عدل و انصاف کی حکومت قائم کرنا اس کے لئے جدوجہد کرنا بھی، ایک مسلمان کا فریضہ ہے قرآن و احادیث میں اس کے بہت فضائل ہیں حالات بھی بدلتے رہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے دور کے حالات دوسرے تھے۔ اس وقت کی حکومتوں کی ساتھ تعاون ان حضرات کے نزدیک درست نہ تھا۔ صحیح حکومت کے قیام کے لئے انہوں نے کوشش بھی کی۔ نفس زکیہ کی حمایت میں امام مالکؒ نے فتویٰ دیا اور ابراہیم کی اعانت امامؒ نے فرمائی لیکن جو مقدر میں تھا ہوا۔ منصور کے بعد حالات میں سدھار ہوا۔ سلطنت عباسیہ میں اصلاح کی صورت رونما ہوئی۔ امام ابو یوسفؒ نے خیال فرمایا کہ باہرہ کر حکومت کی اصلاح و شہار ہے اس لئے عہدہ قضاء کو قبول کیا۔ قاضی القضاۃ ہونا گویا سارے ممالک اسلامیہ میں شرعی نظام چلانا ہے اس لئے قبول کیا اور دنیا کو دکھایا کہ قاضی القضاۃ ایسے ہوتے ہیں۔ قاضی ابو یوسفؒ کا معاملہ تو یہ تھا کہ اس عہدہ کے ساتھ زبرد و ورع و تقویٰ اور کثرت عبادت میں مشہور و معروف تھے۔ علامہ ذہبی نے بھی امام موصوفؒ کے ان کمالات کو مستقل رسالہ میں لکھا ہے اور دل کھول کر تعریف کی ہے۔

محمد بن ساعد کا بیان ہے کہ امام ابو یوسفؒ قاضی القضاۃ ہو جانے پر بھی ہر روز دو سو رکعت نماز پڑھا کرتے تھے دن کو قضاء کے کاموں میں مشغول تو رات درس حدیث و فقہ کے لئے وقف ہوتی۔ آنے والوں سے دریافت فرماتے کہ کیا چاہتے ہو؟ وہ عرض کرتے کہ فلاں فلاں فقہی ابواب و احکام کی جستجو میں حاضر ہوئے، تو برجستہ اور فی البدیہہ ایسے حقائق اور جوابات عنایت فرماتے کہ علماء زمانہ اس سے عاجز ہوتے۔ یہ سب اشارات ہیں تفصیل و سند کے ساتھ علامہ موقوف نے بیان کیا ہے۔

خلافت عباسیہ کا جاہ و جلال، عظمت و رعب دنیا پر چھایا ہوا تھا لیکن امام ابو یوسفؒ نے کبھی کسی معاملہ میں ذرا بھی حکومت کی رعایت نہ کی بلکہ پوی جرات اور آزادی اور بے باکی سے اپنے فرائض کو ادا کرتے تھے۔

کتاب الخراج میں ایک جگہ ہارون رشید کو لکھتے ہیں: ”اے امیر المؤمنین! اگر تو اپنی رعایا کے انصاف کے لئے مہینہ میں ایک بار بھی دربار کرتا اور مظلوموں کی فریاد سنتا تو میں امید کرتا ہوں کہ تیرا شمار ان لوگوں میں نہ ہوتا جو رعیت سے پردہ کرتے ہیں اور اگر تو دایک دربار بھی کرتا تو یہ خبر تمام اطراف میں پھیل جاتی اور ظالم اپنے ظلم سے باز آجاتے بلکہ عمال و صوبہ داروں کو یہ خبر پہنچے کہ تو سال بعد دن میں ایک دفعہ بھی انصاف کے لئے بیٹھتا ہے تو ظالموں کو کبھی ظلم پر جرات نہ ہونے پائے۔“ کیا کوئی خوشامد پرست قاضی بادشاہ کو اس طرح صاف نصیحت کر سکتا ہے؟۔

محمد بن ساعد کا بیان ہے کہ وفات کے وقت یہ الفاظ ان کی زبان پر تھے: ”خدا یا! تو جانتا ہے کہ میں نے قصداً کوئی فیصلہ خلاف واقع نہیں کیا، ہمیشہ تیری کتاب اور تیرے رسول ﷺ کی سنت کو مقدم رکھا اور جب کوئی مشکل مسئلہ پیش آتا تو امام ابو حنیفہؒ کو اسطہ بناتا تھا اور جہاں تک مجھ کو معلوم

مقدمہ ۶۴ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول
ہے ابو حنیفہؒ تیرے احکام کو خوب سمجھتے تھے اور قصداً حق کے دائرہ سے باہر نہ جاتے تھے۔ خدا کا شکر ہے اور اس کی یہ نعمت ہے کہ میں نے دیدہ دانستہ
کسی پر ظلم نہیں کیا اور نہ کسی فریق کی رعایت کی، بادشاہ ہو یا رعیت اسے خدا تو جانتا ہے کہ میں نے جان کر حرام نہیں کیا نہ کوئی درہم حرام کا کھایا۔ پس
جس کا یہ حال ہو اس کا قاضی ہونا باعث جرح کیسے ہو سکتا ہے؟۔

امام ابو یوسفؒ سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر اصول فقہ کی کتاب لکھی، جس طرح امام شافعیؒ نے اپنے مذہب پر
سب سے پہلے اصول فقہ کی بنیاد رکھی۔ پس اصول فقہ کے بانی امام ابو یوسفؒ ہیں۔

مؤلفات

امام ابو یوسفؒ کی تالیفات کتب مناقب و تاریخ میں بکثرت موجود ہیں مگر اکثر نادر الوجود ہیں۔ صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ ان کے
امالی تین سو جلدوں میں ہیں، چند کتب کا ذکر کیا جاتا ہے:-

۱: کتاب الآثار..... اولہ فقہیہ میں نہایت قیمتی ذخیرہ ہے جس کا اکثر حصہ امام اعظمؒ سے مروی ہے، اور ارواحیاء المعارف العثمانیہ حیدر آباد
سے مولانا ابوالوفا صاحب نعمانی کے حواشی قیمہ کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

۲: اختلاف ابی حنیفہ والی السلی..... اس میں امام ابو یوسفؒ نے اپنے دونوں اساتذہ کے مختلف فیہ مسائل کو جمع کر دیا ہے اور اپنے اجتہاد کے
مطابق دلائل کی روشنی میں کسی ایک قول کو ترجیح دی ہے۔

۳: الروعی سیر الازداعی..... امام اعظمؒ کی کتاب الجہاد کے بعض مسائل پر امام اوزاعیؒ نے اعتراض کیا تھا۔ امام ابو یوسفؒ نے کتاب وسنت
کی روشنی میں اس کا رد لکھا ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔

۴: کتاب الخراج..... خلیفہ ہارون رشید کی درخواست پر یہ کتاب خراج و جزیرہ وغیرہ کے متعلق تحریر فرمائی ہے گویا وہ قانون مال گذاری بھی
ہے۔ طرز تحریر میں ایک بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ نہایت آزادانہ قواعد اور ہدایتوں کے ساتھ خلیفہ وقت کو بھی متوجہ کیا جا رہا ہے۔

۵: کتاب الخراج والجلل..... یہ بھی امام ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے۔

شوقی علم اور وفات

امام ابو یوسفؒ کا ہی بیان ہے کہ ایک دفعہ میرے بیٹے کا انتقال ہوا تو میں نے اس وقت بھی امام ابو حنیفہؒ کی مجلس سے غیر حاضری پسند نہیں کی
بلکہ اپنے احباب، اعزاد اقربا، پڑوسیوں ہی کو تکفین و تدفین کا کام سپرد کیا اس ڈر سے کہ اگر میں امام صاحب کے علمی ارشادات و فیوض سے محروم رہا تو
زندگی بھر اس کی حسرت باقی رہے گی۔ یہ تو صاحبزادے کی وفات کے وقت ہوا، خود ان کی وفات کے وقت کا حال ملاحظہ فرمائیے۔

ابراہیم بن الجرح کا بیان ہے کہ مرض موت میں عیادت کے لئے حاضر ہوا اس وقت بھی علمی گفتگو تھی۔ کچھ دیر غشی ربی افتادہ ہوا تو مجھ سے
فرمانے لگے: ”ابراہیم سوار ہو کر رمی جہار کرنا افضل ہے یا بیدل؟ میں نے کہا بیدل۔ فرمایا! غلط..... میں نے کہا سوار ہو کر“۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ میں
نہایت کھچھ کر دروازہ تک ہی آیا تھا کہ ان کی وفات کی خبر سن لی۔ (کتاب ابن ابی العوام)

مناقب صمیری میں اتنا اضافہ اور بھی ہے کہ میں نے عرض کیا کہ آپ اس حال میں بھی مسائل بیان فرما رہے ہیں؟ فرمایا کیا حرج ہے، کیا
عجب ہے آقائے کریم اسی کی برکت سے بخند ہیں۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے عجیب نکتہ بیان فرمایا ہے کہ رمی جہار اور حالت وفات سے مناسبت یہ ہے کہ شیطان ایسے وقت میں لوگوں کے ایمان
خراب کرنے کو حاضر ہو جاتا ہے، رمی جہار درحقیقت رمی شیطان ہے جو اس کے وسوسہ سے بچنے کے لئے کی گئی ہے اور وہ سنت اب بھی جاری ہے۔

ان کی آخری علالت کے درمیان معروف کرختی نے اپنے ایک رفیق سے کہا کہ یہ زیادہ بیمار ہیں آخری وقت معلوم ہوتا ہے، مجھ کو وفات کی خبر دینا، روای کا بیان ہے کہ میں واپس آیا تو دیکھا جنازہ جارہا تھا، سوچا کہ نماز جاتی رہے گی نماز پڑھ لوں، نماز سے فارغ ہو کر اطلاع دی تو بار بار اِنْسَا لِلّٰہ پڑھ رہے تھے۔ ان کو بہت صدمہ ہوا۔ میں نے عرض کیا کہ نماز جنازہ چھوٹنے کا اتنا فسوس کیوں ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا تھا کہ جنت میں ایک محل تیار ہے، بستر بچھے ہوئے ہیں، پردے آویزاں ہیں، خدام کھڑے ہیں گویا ہر طرح سے مکمل و مزین ہے، میں نے پوچھا کہ کس کے لئے تیار ہوا ہے؟ لوگوں نے کہا ابو یوسفؒ کے لئے۔ میں نے بڑے تعجب سے پوچھا سبحان اللہ یہ مرتبہ ان کو کیوں حاصل ہوا؟ جواب ملا لوگوں کو علم سکھانے اور لوگوں کی ایذا پر صبر کی وجہ سے۔ (حاشیہ تذکرۃ الحفاظ صفحہ ۲۷۷ جلد ۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رَحْمَةً كَامِلَةً وَاسِعَةً وَرَفَعَ دَرَجَتَهُ فِي عِلِّيِّين۔

امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام محمد بن حسن شیبانی اور کنیت ابو عبد اللہ تھی۔ چونکہ قبیلہ شیبان کے مولیٰ سے تھے اس لئے شیبانی کہلائے۔ آپ نبأ قبیلہ شیبان سے متعلق تھے۔ آپ کی ولادت ۱۳۲ھ اور وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی۔ امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے وقت آپ کی عمر صرف اٹھارہ سال کی تھی اس لئے زیادہ مدت امام ابو حنیفہؒ سے استفادہ نہ کر سکے اور فقہ حنفی کی تکمیل امام ابو یوسفؒ سے کی۔ آپ نے امام ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ سے بھی اکتساب فیض کیا۔ عربی فقہ کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد امام مالکؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے فقہ، حدیث، روایات اور ان کے افکار و آراء اخذ کئے۔ آپ نے تین سال امام مالکؒ کے یہاں قیام کیا۔ بارون رشید کے عہد میں قضاء کے منصب پر فائز ہوئے مگر اپنے استاذ ابو یوسفؒ کی طرح قاضی القضاۃ نہ بن سکے۔ آپ باغ و نظر ادیب بھی تھے اس لئے لسانی و بیانی خصوصیات سے بھی بہرہ ور تھے آپ لباس کا خاص خیال رکھتے تھے، بڑے بارعب اور جاذب نظر تھے۔

امام شافعیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ”محمد بن حسن قلب و نظر کو عرب سے بھر دیتے تھے، نیز یہ بھی کہا، آپ فصیح ترین انسان تھے جب بولتے تو سامع محسوس کرتا کہ قرآن آپ کی زبان میں اتر رہا ہے۔ سلطان سے تعلقات کے باوجود آپ بڑے کریم النفس تھے اور اپنے عز و وقار کو ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے۔“

خطیب بغدادیؒ کی روایت کرتے ہیں: بارون رشید ایک روز آئے تو سب لوگ احتراماً کھڑے ہو گئے مگر محمد بن حسن کھڑے نہ ہوئے، خادم آیا اور محمد بن حسن کو بلا کر لے گیا، آپ کے اصحاب و تلامذہ بہت گھبرائے، جب باہر آئے تو حاضرین نے دریافت کیا، محمد کہنے لگے: بارون نے دریافت کیا تھا آپ لوگوں کے ساتھ کھڑے کیوں نہ ہوئے؟ میں نے جواب دیا مجھ پر یہ بات ناگوار گزری کہ میں اس طبقہ سے نکلی جاؤں جس میں آپ نے مجھے داخل فرمایا ہے، آپ نے مجھے طبقہ کلام، میں شامل کیا ہے مجھے یہ پسند نہ آیا کہ میں علماء سے نکل کر زمرہ خدام سے حاملوں۔

محمد بن حسن ان اوصاف کے جامع تھے جو ان کے استاذ امام ابو یوسفؒ کے ہوا کسی دوسرے میں جمع نہ ہو سکے۔ آپ نے عراقی فقہ عملی طور پر حاصل کی۔ منصب قضاء کی ذمہ داریوں نے اس میں مزید جلا پیدا کی۔ استاذ مدینہ امام مالکؒ سے اہل حجاز کی فقہ اخذ کی۔ اہل شام کی فقہ ملک شام کے مشہور شیخ امام اوزاعیؒ سے پڑھی۔ تفریع اور حساب میں مہارت تامہ رکھتے تھے، زبردست قوت بیان یہ کے مالک تھے۔ جب قضاء کی ذمہ داریوں سے دوچار ہوئے تو آپ کے علم و تجربہ کو چار چاند لگ گئے اور آپ کو فقہ کا عملی تجربہ ہوا۔ اب آپ فکر و نظر و تصور و محض کے محدود دائرہ سے نکل کر عملی دنیا میں قدم رکھنے لگے۔

تدوین فقہ کی طرف آپ کی خاص توجہ تھی، سچی بات یہ ہے کہ عراقی فقہ کو متاخرین تک نقل کرنے کا سہرا امام محمدؒ کے سر ہے، اس پر طرہ دیدہ کہ آپ صرف عراقی فقہ ہی کے ناقل نہ تھے بلکہ آپ نے امام مالکؒ سے موطا روایت کی اور اسے مدون کیا۔ موطا امام مالکؒ کے راویوں میں امام محمدؒ کی روایت جو عمدہ روایات سے تسلیم کی گئی ہے۔ عراقی فقہ کے حلقہ گوش: دوسنے کے باعث آپ امام مالکؒ اور اہل حجاز کی تردید بھی کرتے تھے۔

خصوصیات مختصرہ

امام محمد کو عراقی فقہاء میں جو بلند مقام حاصل ہوا اس کے وجوہ و اسباب یہ تھے:

- ۱: آپ ایک صاحب اجتہاد امام تھے اور آپ کے فقہی نظریات بڑے بیش قیمت تھے جن میں بعض آراء کو حق سے بہت قریب کر دیا ہے۔
- ۲: آپ اہل عراق اور اہل حجاز دونوں کی فقہ کے جامع تھے۔
- ۳: عراقی فقہ کے جامع راوی اور اسے اخلاف تک پہنچانے والے تھے۔

یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ امام ابو حنیفہؒ سے براہ راست اخذ کر کے یہ فقہ روایت کی کیونکہ امام صاحب کی وفات کے وقت آپ کی عمر اٹھارہ سال کی تھی۔ اور یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ آپ نے اس عمر میں پوری فقہ امام سے حاصل کر لی ہو بلکہ آپ نے فقہ حنفی امام ابو یوسفؒ اور دیگر اساتذہ سے اخذ کی۔ وہ اپنی بعض کتابوں میں بھی امام ابو یوسفؒ سے اخذ و روایت کا تذکرہ کرتے ہیں چنانچہ پوری جامع الصغیر امام ابو یوسفؒ کی روایت سے ہے۔ اس کتاب میں ان کا یہ طریقہ ہے کہ وہ فصل کے شروع میں امام ابو یوسفؒ کی روایت ذکر کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پوری فصل امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ لیکن الجامع الکبیر میں امام محمدؒ نے یہ طریقہ اختیار نہیں کیا اور ہر باب یا فصل کے شروع میں امام ابو یوسفؒ سے روایت کا ذکر نہیں کیا بلکہ روایت ذکر کئے بغیر مسائل بیان کرتے چلے گئے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ انہوں نے اس کی تدوین میں صرف امام ابو یوسفؒ کی روایت پر ہی اعتماد نہیں کیا بلکہ دیگر شیوخ کی روایات اور ان مدونہ مسائل سے بھی استفادہ کیا ہے جو فقہائے عراق میں عام طور سے مشہور و معروف چلے آتے تھے۔

ابن نجیمؒ "المحرر الرائق" کے باب التمشہد میں لکھتے ہیں: امام محمد بن حسن کی وہ تالیفات جو صغیر کے نام سے موسوم ہیں وہ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے متفق علیہ مسائل پر مشتمل ہیں اس کے برخلاف جو تالیفات کبیر کہلاتی ہیں وہ امام ابو یوسفؒ کے سامنے پیش نہیں کی گئی محقق ابن امیر حاج حلبیہ مدنیہ کی شرح کے باب التامیج میں لکھتے ہیں: امام محمدؒ نے اپنی اکثر کتابیں امام ابو یوسفؒ کو سنائیں، بجز ان کتابوں کے جن میں کبیر کا نام موجود ہے۔ کتب صرف امام محمدؒ کی تصنیف ہیں اور امام ابو یوسفؒ کو نہیں سنائی گئیں جیسے المضاربۃ الکبیر، المزارعۃ الکبیر، الماذاون الکبیر، الجامع الکبیر، السیر الکبیر۔

امام محمدؒ کی تصانیف اور ان کے درجات

امام محمدؒ کی تصانیف حنفی فقہ کا اولین مرجع بھی جاتی ہیں خواہ وہ کتابیں امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہوں یا اہل عراق کی عام متداول فقہ۔ مدون کی ہوں یا امام یوسفؒ کے دیگر اساتذہ سے اخذ کی ہوں۔

یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ امام محمدؒ کی جملہ کتب پایۂ استناد کے اعتبار سے مساوی درجہ کی نہیں ہیں بلکہ علماء نے قابل اعتماد ہونے کے اعتبار سے انہیں دو قسموں پر منقسم کیا ہے۔

قسم اول۔ کتب ظاہر الروایۃ ہیں اور وہ مندرجہ ذیل چھ کتب ہیں: (۱) البسوط، (۲) الزیادات، (۳) الجامع الصغیر، (۴) السیر الصغیر، (۵) السیر الکبیر، (۶) الجامع الکبیر۔ ان کو اصول کہتے ہیں۔ ان کو ظاہر الروایۃ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ امام محمدؒ سے روایت ثقات مروی ہیں یعنی بطریق متواتر مروی ہیں یا کم از کم انہیں مشہور کا درجہ تو ضرور حاصل ہے۔

کتب ظاہر الروایۃ کے علاوہ ان کی چند دوسری کتابوں کو بھی بلحاظ استناد یہی حیثیت حاصل ہے مثلاً کتاب الآثار بھی اسی قسم میں شامل ہے کتاب میں امام محمدؒ نے وہ تمام آثار جمع کر دیئے جن سے حنفیہ اجتہاد کرتے ہیں۔ کتاب الرغلی اہل المدینہ بھی قسم اول کی کتابوں میں داخل ہے۔ ا۔ شافعی نے کتاب الامام میں امام محمدؒ سے یہ کتاب روایت کر کے اس کی تردید کی ہے اور بہت سے مقامات پر اہل مدینہ کے مسلک کی حمایت فرمائی ہے۔ قسم ثانی۔ قسم ثانی سے مراد امام محمدؒ کی وہ کتب ہیں جو ان کی طرف منسوب ہونے میں قسم اول کی کتابوں کے برابر نہیں اور وہ یہ ہیں: (۱)

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۶۷ مقدمہ
کیسانیات، (۲) ہارونیات، (۳) جرجانیات، (۴) الرقیات، (۵) زیادۃ الزیادات۔ مندرجہ بالا کتابوں کو کتب غیر ظاہر الروایۃ کہتے ہیں کیونکہ
امام محمدؒ سے مروی ہونے میں بلحاظ ثبوت یہ قسم اول کے درجہ کی نہیں۔

کتب ظاہر الروایۃ

فقہ حنفی کا اعتماد انہی کتابوں پر ہے، ہم ہر کتاب کا مختصر حال بیان کرتے ہیں:-

۱: کتاب السبوط..... یہ اصل کے نام سے معروف ہے اور امام محمدؒ کی طویل ترین کتاب ہے۔ اس میں انہوں نے بہت سے مسائل
سے متعلقہ امام ابوحنیفہؒ کے فتاویٰ جمع کر دیے ہیں۔ اگر مسئلہ اختلافی ہو تو امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کا اختلاف مذکور ہوتا ہے جہاں اختلاف مذکور نہیں وہ سب
کا متفقہ سمجھے۔ ہر باب کا آغاز ان آثار سے کرتے ہیں جو ان کے نزدیک صحیح ثابت ہوتے تھے۔ پھر سوالات اور ان کے جوابات ذکر کرتے ہیں۔ بعض
جگہ ابن ابی لیلیٰ کا اختلاف بھی ذکر کرتے ہیں، اگر وہ ان سے متفق نہ ہوں لہذا اس کتاب کے آئینہ میں عراقی فقہ اور اس کے آثار کی اصلی شکل و صورت
بھی جاسکتی ہے۔ اب اس میں تعلیل فقہی مذکور نہیں۔ اس کتاب کو امام محمدؒ سے روایت کرنے والے آپ کے شاگرد احمد بن حنبلہ نے تصحیف کر دی۔

۲: الجامع الصغیر..... اس کتاب کے تمام مسائل بروایت محمدؒ، ابو یوسفؒ سے ماخوذ ہیں اسی لئے ہر باب کا آغاز اس عبارت سے
کرتے ہیں، محمد عن یعقوب عن ابی حنیفہؒ بعض کا خیال ہے کہ امام محمدؒ کی کتابوں میں سے یہی ایک کتاب ہے جو انہوں نے صرف امام
ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے اور کسی دوسرے استاذ سے استفادہ نہیں کیا۔

ابن ابی ازیٰ "المنقب" میں لکھتے ہیں: امام محمدؒ سے دریافت کیا گیا کیا آپ نے "الجامع الکبیر" ابو یوسفؒ سے سنی ہے؟ انہوں نے جواب دیا:
"نہذا میں نے آپ سے صرف الجامع الصغیر کا سماع کیا ہے" اور یہ کتاب آپ نے غیر اسنی حال لکھ آپ اس کے مضامین سے خوب آگاہ تھے۔ مگر
زیادہ قرین صواب یہ ہے کہ امام محمدؒ کی جو کتب صغیر کے نام سے موسوم ہیں وہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہیں۔ امام محمدؒ سے یہ کتاب یحییٰ بن ابان اور محمد
بن ساعد نے روایت کی ہے اس کتاب کے مندرجات اگرچہ امام محمدؒ کے جمع کردہ ہیں مگر ترتیب و ترویج آپ کی نہیں اسی لئے الجامع الصغیر کا نسخہ مصر
میں کتاب الخراج کے حاشیہ پر چھپا ہے۔ اس کے مقدمہ میں مذکور ہے:

محمد نے فقہ میں ایک کتاب لکھی اور اسے الجامع الصغیر سے موسوم کیا، آپ نے اس میں فقہ کی چالیس کتابوں کو موسود یا مگر جس طرح آپ نے
المبسوط کی ترویج کی تھی اسی طرح الجامع الصغیر میں شامل کردہ کتب کی ترویج نہیں کی یہ کام قاضی امام ابو طاهر بواسطہ نے انجام دیا تاکہ طلبہ پر اس کا
حفظ و مطالعہ آسان ہو جائے۔ پھر ان کے تلمیذ رشید فقیہ ابن عبد اللہ بن محمود نے ان کے گھر میں بیٹھ کر اسے لکھا اور ۳۲۲ھ کے مہینوں میں انہیں پڑھ
کر سنایا۔ واللہ اعلم

مندرجہ بالا بیان سے واضح ہے کہ اس کتاب کے جامع امام محمدؒ تھے جس کو امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا اور ان کے مسائل کا تکرار یہ مکرر اسے
ترتیب نہ دے سکے۔ لہذا اس شخص کے بیان کے مطابق یہ امام محمدؒ کی تصنیف ہے مگر ترتیب و تہذیب آپ کی نہیں۔

۳: الجامع الکبیر..... علماء کا متفقہ بیان ہے کہ امام محمدؒ نے یہ کتاب امام ابو یوسفؒ سے روایت نہیں کی اگرچہ امام ابو یوسفؒ اس کے
مندرجات سے نا آشنا نہ تھے جیسا کہ امام محمدؒ کا اپنا بیان ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کتاب میں ذکر کردہ بہت سے مسائل امام ابو یوسفؒ سے ماخوذ
ہیں۔ علاوہ ازیں اور مسائل بھی ہیں جو امام محمدؒ کی ذاتی کاوش کا نتیجہ ہیں یا انہوں نے یہ مسائل علماء کی ذاتی ذرازیوں سے اخذ کئے یا وہ نظریات جو دیگر
فقہاء عراق سے حاصل کئے، آپ نے یہ کتاب دوسریہ تصنیف کی، پہلی تصنیف کے راوی ابو حفص کبیر ابو علیہ مان جوز جانی، ہشام بن عبید اللہ زازی، محمد
بن ساعد اور کچھ دیگر تلامذہ تھے۔ پھر اس پر نظر ثانی کی اور بہت سے ابواب و مسائل بڑھا دیئے۔ اکثر موضوع کی عبارتیں صحیح کردیں جس سے یہ کتاب
حسن الفاظ اور کثرت معانی کے اعتبار سے پہلی تصنیف سے بڑھ گئی۔ اور بار دیگر آپ کے تلامذہ نے اسے آپ سے روایت کیا۔ علماء کی ایک کثیر

جماعت اس کی شرح نویسی، تخریج مسائل اور اس کے اصول و قیاسات کی وضاحت میں مصروف ہو گئی۔ چند اکابر علماء نے اس کی خدمت کا بیڑا اٹھایا۔

۵:۴: السیر الصغیر و السیر الکبیر یہ ہر دو کتب احکام جہاد، ان کے جائز و ناجائز مسائل، احکام صلح و نقض مصالح، احکام

امان، احکام غنائم، فدیہ وغلامی کے مسائل، حرب و پیکار میں پیش آنے والے مسائل اور ان کے نتائج کی تفصیلات پر مشتمل ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ سے سیر کے تمام احکام مروی ہیں۔ بعض علماء کا تو یہاں تک کہنا ہے کہ امام صاحبؒ نے یہ مسائل اپنے تلامذہ کو پڑھ کر سنائے تھے۔ امام ابو یوسفؒ نے اپنی کتاب الرود علی سیر الاوزاعی میں احکام جہاد امام ابو حنیفہؒ سے روایت کئے ہیں۔ امام حسن بن زید لؤلؤکی نے بھی یہ مسائل امام ابو حنیفہؒ سے روایت کئے۔ امام محمد بن حسنؒ نے بھی اپنی دونوں کتابوں السیر الصغیر اور السیر الکبیر میں امام ابو حنیفہؒ سے روایت کر کے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ امام محمدؒ نے پہلے السیر الصغیر تالیف کی، ہمارے سابقہ بیان کے مطابق یہ کتاب بھی امام ابو یوسفؒ سے مروی ہوگی یا تم ازہم انہوں نے سن کر اس کی تائید کی ہوگی۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ”الصغیر“ کے نام سے موسوم کتب امام ابو یوسفؒ سے روایت کی گئی ہیں۔ اور جن کا نام ”الکبیر“ ہے وہ ان سے مروی نہیں ہیں۔

علامہ ابن عابدین امام سرحسی سے نقل کرتے ہوئے السیر الکبیر کی تالیف و تاریخ کے متعلق لکھتے ہیں، یہ فقہ میں امام محمدؒ کی آخری تصنیف ہے اس کا سبب تالیف یہ ہے کہ شام کے مشہور عالم امام عبدالرحمن بن عمرو اوزاعیؒ نے امام محمدؒ کی السیر الصغیر دیکھی اور کہنے لگے یہ کتاب کس کی ہے؟ جواب ملا..... محمد عراقی کی، امام اوزاعیؒ نے کہا اہل عراق کو ایسی کتابوں کی تصنیف سے کیا تعلق؟ کیونکہ سیر و مغازی رسول ﷺ کے علم سے وہ نا بلند شخص تھے۔ آپ ﷺ کے صحابہ کرام شام و حجاز میں اقامت گزریں تھے نہ کہ عراق میں، کیونکہ عراق بعد میں فتح ہوا ہے۔ امام محمدؒ کو پتہ چلا تو بڑے ناراض ہوئے اور بڑی محنت سے یہ کتاب مرتب کی۔ جب امام اوزاعیؒ نے یہ کتاب دیکھی تو بولے، اگر اس کتاب میں احادیث نہ ہوتیں تو میں کہتا کہ یہ علم ان کا اپنا وضع کردہ ہے، اللہ تعالیٰ نے اصابت جواب کو ان کی رائے میں محصور و محدود کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا: ”وَفَوْقَ كُلِّ ذٰلِیْ عِلْمٌ عَلَیْہِمْ“

سرحسی کا یہ بیان ابن عابدین سے نقل کیا ہے اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے، پہلی یہ کہ السیر الکبیر امام محمدؒ کی آخری کتاب ہے دوسری یہ کہ اس کی وجہ تالیف امام اوزاعیؒ کا اس بات سے انکار کرنا تھا کہ عراقی لوگ بھی مسائل جہاد میں کتابیں تصنیف کر سکتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ السیر الکبیر امام اوزاعیؒ کی نظر سے گذر چکی تھی، ہم مختصر طور سے ان پر بحث کرنا چاہتے ہیں۔

جہاں تک امر اول کا تعلق ہے یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ السیر الکبیر آپ کی آخری تصنیف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ کی کتابوں کے راوی ابو حنیفہ کبیر احمد بن حنفیہؒ نے آپ سے یہ کتاب راویت نہیں کی کیونکہ یہ کتاب ان کے عراق سے جانے کے بعد لکھی۔ بلکہ اس کے راوی ابوسلمان جوزجانی اور اسماعیل بن ثواب تھے۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ امام محمدؒ نے یہ کتاب اس وقت تصنیف کی جب آپ کے مرام امام ابو یوسفؒ سے ٹھیک نہ رہے تھے۔

یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ اس کتاب میں شدت و نفرت کی بناء پر امام ابو یوسفؒ کا نام نہیں لیتے اور حدیث روایت کرتے وقت یہ کہہ دیتے کہ حدثنی النفعۃ مجھے ایک معتبر شخص نے بتایا اور اس سے ان کی مراد امام ابو یوسفؒ ہوتی ہے۔ باقی رہا امر ثانی کہ کتاب ہذا کی وجہ تالیف امام اوزاعیؒ کا انکار تھا اور یہ کہ امام اوزاعیؒ اس کتاب سے آگاہ تھے اور یہ دونوں باتیں مردود اور ناقابل تسلیم ہیں کیونکہ تاریخی حقائق اس کی تردید کرتے ہیں۔ امام اوزاعیؒ ۱۵۷ھ میں فوت ہوئے، امام محمدؒ کا سن ولادت ۱۳۲ھ اور سن وفات ۲۴۱ھ ہے۔ اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی آخری کتاب زیادہ سے زیادہ پچیس سال کی عمر میں تصنیف کی ہوگی کیونکہ امام محمدؒ کی ولادت اور امام اوزاعیؒ کی وفات میں صرف پچیس سال کا فرق ہے۔ یہ بات کسی طرح قریں عقل نہیں کہ آپ نے اپنی آخری تصنیف پچیس سال کی عمر میں لکھی ہو، بلکہ عام حالات میں تصنیف کا آغاز اس عمر کے بعد ہوتا ہے اگر اس روایت کو قبول کر لیا جائے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ ۲۱۵ سال تک بالکل بیکار رہے اور کوئی کتاب تصنیف نہیں کی حالانکہ یہ بات بڑی تعجب انگیز ہے۔

کتاب کا متن اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ یہ کتاب انہوں نے اس وقت تالیف کی جب ان کے تعلقات امام ابو یوسفؒ سے بگڑ چکے تھے کیونکہ اس میں امام ابو یوسفؒ کا نام مذکور نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ نفرت پختہ عمر میں ہی متوقع ہے۔ جب آپ نے علم و فضل میں وہ مقام حاصل کر لیا کہ اپنے استاذ سے مزاحمت کرنے لگے اور پچیس سال کی عمر میں یہ ممکن نہیں۔

السیر الصغیر اور السیر الکبیر میں احکام اور آثار و اخبار سے ان کے دلائل ذکر کئے گئے ہیں۔

۶: کتاب الزیادات یہ کتب ظاہر الروایۃ میں سے چھٹی کتاب ہے ان میں وہ مسائل مندرج ہیں جو کتب سابقہ میں نہیں۔ بعض علماء کے نزدیک یہ کتب ظاہر الروایۃ میں شمار نہیں ہوتی بلکہ یہ نوادر میں شامل ہیں۔ لیکن اکثر علماء اسے کتب ظاہر الروایۃ ہی میں شمار کرتے ہیں۔

امام محمدؒ کی دیگر تصانیف

امام محمدؒ کی وہ کتابیں اور ہیں جنہیں عام طور سے علماء ذکر نہیں کرتے مگر شہرت کے اعتبار سے وہ کتب ظاہر الروایۃ سے کسی طرح کم نہیں۔

زفر بن ہذیل

زفر بن ہذیل امام صاحبؒ کے دونوں ارشد تلامذہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ سے صحبت کے اعتبار سے مقدم تھے۔ آپ ۱۵۸ھ میں اڑتالیس سال کی عمر میں فوت ہوئے۔ آپ کے والد عربی اور والدہ فارسی تھیں اس لئے آپ میں دونوں عناصر کی خصوصیات جمع ہو گئیں۔ آپ زور کلام اور قوت بیان سے متصف تھے۔ امام ابو حنیفہؒ سے فقہ الرائے حاصل کی اور اسی کے ہو کر رہ گئے، آپ قیاس و اجتہاد میں بڑے تیز تھے۔ تاریخ بغداد میں چاروں بزرگوں کا تقابلی کرتے ہوئے لکھا ہے۔ مروی ہے کہ ایک شخص امام مزنیؒ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اہل عراق کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے امام مزنیؒ سے کہا۔ ابو حنیفہؒ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ امام مزنیؒ نے کہا: اہل عراق کے سردار۔ اس نے پھر پوچھا، اور ابو یوسفؒ کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟ امام مزنیؒ بولے: وہ سب۔ سے زیادہ جرئت کا اتباع کرنے والے ہیں۔ اس شخص نے پھر کہا اور امام محمدؒ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ مزنیؒ فرمانے لگے وہ تغیرات پر سب پر فائق ہیں۔ وہ بولا: اچھا تو زفرؒ کے متعلق فرمائیے؟ امام مزنیؒ بولے: وہ قیاس میں سب سے زیادہ تیز ہیں۔ امام زفرؒ نے کتابیں تصنیف نہیں کیں اپنے استاذ کے مسلک کی روایت بھی ان سے معروف نہیں شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے بعد صرف آٹھ سال زندہ رہے جبکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ تیس سال سے بھی زیادہ زندہ رہے لہذا مقابلہ ان کو کتاب و تدوین اور درس و مطالعہ کا زیادہ موقع ملا۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ آپ زبان سے امام کے افکار و آراء کی نشر و اشاعت میں سرگرم عمل رہے مگر قلم سے جمع و تدوین کا موقع نہیں ملا۔ شاید آپ امام ابو حنیفہؒ کے صحن حیات بصرہ کے قاضی بن گئے تھے۔

ابن عبد البرؒ الاقفاء میں لکھتے ہیں:

زفر بصرہ کے قاضی بنائے گئے تو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: آپ سے پوشیدہ نہیں کہ اہل بصرہ اور ہمارے مابین حسد و عداوت پائی جاتی ہے لہذا آپ کا سلامت بچ نکلنا دشوار ہے۔ جب بصرہ میں قاضی مقرر ہو کر آئے تو اہل علم جمع ہو کر روزانہ آپ سے فقہی مسائل میں مناظرہ کیا کرتے تھے جب ان میں قبولیت اور حسن ظن کا رجحان دیکھا تو کہنے لگے، یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اہل بصرہ متعجب ہو کر پوچھتے: ”کیا ابو حنیفہؒ ایسا بھی کہہ سکتے ہیں؟“ امام زفرؒ نے جواباً کہا: جی ہاں! اور اس سے بھی زیادہ۔ اس کے بعد تو معمول سا ہو گیا کہ جب بھی زفرؒ اہل بصرہ کا رجحان تسلیم و انقیاد دیکھتے تو کہہ دیتے کہ یہ ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اس سے اہل بصرہ اور متعجب ہوتے۔ چنانچہ امام زفرؒ اہل بصرہ سے یہی رویہ رہا یہاں تک کہ بغض و عداوت چھوڑ کر وہ امام صاحبؒ کے گہرے دوست بن گئے۔ پہلے برا بھلا کہتے تھے اور اب ان کی تعریف میں رطب اللسان رہنے لگے۔ امام زفرؒ، امام ابو حنیفہؒ کے حلقہ درس کے جانشین ہوئے ان کے بعد مسند تدوین امام ابو یوسفؒ کے حصہ میں آئی۔

حسن بن زیاد لؤلؤی

حسن بن زیاد لؤلؤی کوئی المتوفی ۲۰۴ھ کا بھی ان فقہائے حنفیہ میں شمار ہوتا ہے جو آراء امام ابو حنیفہؒ کے راوی ہیں۔ علماء کے قول کے مطابق آپ بھی امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد تھے مذہب ابی حنیفہ کی روایت میں شہرت کی طرح وہ روایت حدیث میں بھی مشہور تھے۔ وہ خود کہا کرتے تھے کہ میں نے جرتج سے بارہ ہزار احادیث روایت کی ہیں وہ سب علمی زندگی میں کام آنے والی ہیں مگر بعض محدثین کے نزدیک آپ کی روایت قابل اعتماد نہیں۔ احمد بن عبد الحمید حازمی ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

میں نے حسن بن زیاد سے زیادہ بااخلاق آدمی کوئی نہیں دیکھا مگر لوگ کہتے ہیں کہ آپ کی روایت کردہ احادیث بھروسہ کے قابل نہیں۔ اسی طرح فقہاء حنفیہ بھی فقہ حنفی میں آپ کی روایات کو امام محمدؒ کی کتب ظاہر الروایہ کا درجہ نہیں دیتے۔ جو تلامذہ آپ کے علمی سرچشمہ سے فیضیاب ہوئے ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں، محمد بن ساعد، محمد بن شجاع، عیسیٰ بن ابی رازی، عمر بن مہیر والد خصاص لوگ کثرت سے آپ کی فقہ کے ناخواس تھے۔ یحییٰ بن آدم کا قول ہے:

میں نے حسن بن زیاد سے بڑھ کر فقیہ نہیں دیکھا، آپ کے فقیہ ہونے میں شبہ نہیں، آپ نے قضاء سے استعفیٰ دیا لوگوں نے آرام ہا سانس لیا۔ ابن الندیم اچھی القبر سے میں لکھتے ہیں۔ عیسیٰ بن ابی رازی فرماتے ہیں کہ حسن بن زیاد امام ابو حنیفہؒ کی کتاب المحرر کے راوی ہیں نیز انہوں نے یہ کتب تصنیف کیں کتاب ادب القاضی، کتاب المحصال، کتاب معانی الایمان، کتاب الشفقات، کتاب الخراج، کتاب الفرائض، کتاب الوصایا، الفوائد البیہ میں لکھا ہے۔ کتاب الامانی بھی آپ کی تصنیف ہے۔

عیسیٰ بن ابان

یہ امام محمدؒ کے شاگرد تھے، بصرہ میں قاضی مقرر ہوئے۔ شروع شروع میں امام محمد بن حسن کی مجلس درس سے کنارہ کش رہتے تھے اور تلامذہ ابو حنیفہؒ کے متعلق کہا کرتے تھے کہ یہ حدیث کے مخالف ہیں۔ محمد بن ساعد ایک روز زبردستی انہیں امام محمد بن حسن کی مجلس میں لے گئے جب پہلی مجلس میں بیٹھ کر استفادہ کر چکے تو امام محمدؒ نے پوچھا بتائیے! تم کہاں تک حدیث کے خلاف ہیں؟

عیسیٰ بن ابان نے حدیث کے پچیس مسائل دریافت کئے، امام محمدؒ نے جوابات دینا شروع کئے اور شاہد و دلائل کا انبار لگا دیا۔ بعد ازاں انہیں امام محمد بن حسن سے بہت زیادہ وابستگی ہو گئی۔ ابن الندیم کہتے ہیں عیسیٰ بن ابان نے یہ کتب تصنیف کیں، کتاب الحج، کتاب الخمر الواحد، کتاب الجامع، کتاب اثبات القیاس، کتاب اجتہاد المراءے۔ عیسیٰ بن ابان ۲۲۵ھ میں فوت ہوئے۔

محمد بن ساعد

یہ امام محمد بن حسن اور حسن بن زیاد کے شاگرد تھے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے انہوں نے کتب انوار اور روایت کیں۔ مامون نے انہیں ۱۹۲ھ میں قاضی مقرر کیا جب قوت بصارت کمزور پڑ گئی تو اس منصب سے سبکدوش ہوئے۔ آپ نے یہ کتب تصنیف کیں، کتاب ادب القاضی، کتاب انوار السیلا، کتاب انوار۔ ۲۳۳ھ میں وفات پائی۔

ہلال بن یحییٰ الرازی البصری

یہ امام ابو حنیفہؒ کے تلمیذ یوسف بن خالد سستی کے شاگرد تھے۔ یوسف بن خالد جب امام صاحبؒ سے رخصت ہو کر بصرہ گئے تو حضرت امام صاحبؒ نے انہیں بڑی مفید اور پائیدار نصیحتیں فرمائیں۔ ہلال بن یحییٰ اخبار یوسف کے راوی ہیں اس کے علاوہ امام ابو یوسفؒ اور زفر کے بھی شاگرد

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول ۱۷ مقدمہ
تھے۔ ہلال بن یحییٰ فقہ حنفی کے مسائل اوقاف اور ان سے متعلقہ احکام کے دوسرے نقل تھے۔ آپ کی کتاب حیدر آباد کوکن (ہند) میں طبع ہو چکی
ہے اور خاصی شہرت کی حامل ہے۔ گواہین اللہ نے ان کی تالیفات میں اس کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ کتاب الوقف کے علاوہ آپ کی دو تصانیف اور
ہیں کتاب تفسیر الشروط اور کتاب الحمد وادارتا لینیس بھی ہیں۔ آپ کی وفات ۲۳۵ھ میں ہوئی۔

احمد بن عمر بن مہیر الخفاف

آپ کی وفات ۲۶۱ھ میں ہوئی۔ آپ نے فقہ حنفی کا درس اپنے والد سے لیا۔ آپ کے والد حسن بن زیاد کے شاگرد تھے۔ بڑے فقیہ، ماہر علم
وراثت، حساب دان اور حنفی فقہ کے زبردست عالم تھے۔ شمس الامم طوائی آپ کے بارے میں فرماتے ہیں: آپ بڑے عالم اور دینی رہنما تھے۔
کتاب الادقاف آپ کی تالیف ہے فقہ حنفی میں یہ درج ذیل کتب آپ کی تالیفات ہیں: کتاب السجل، کتاب الوصایا، کتاب الشروط
لکبیر، کتاب الشروط الصغیر، کتاب المحاضر والسجلات، کتاب القاضی، کتاب الخوارج للمہندی،
قرار الورثہ بعضہم البعض کتاب القصر و احکامہ، کتاب السمر والقبر۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ

ولادت ۲۴۹ھ، وفات ۳۲۱ھ، عمر ۷۲ سال

محدثین و مؤرخین سب ہی کا اتفاق ہے کہ امام طحاوی کا نام احمد، ان کی کنیت ابو جعفر، ان کے والد کا نام محمد ہے جو بخارا آدمی تھے۔ طحا مصر کے
بیہات میں سے ایک گاؤں ہے جس کی طرف منسوب ہو کر طحاوی کہلاتے ہیں۔ آپ نے آغاز حیات ہی میں فقہ شافعی اپنے ماموں اسماعیل بن
بئی مزنی "تلمیذ امام شافعی" سے شروع کی، مگر فقہ عراقی میں، آپ زیادہ غور و فکر فرماتے اور آخر میں اپنی زندگی اس کے طے وقفہ کر دی۔ آپ اپنے
ولد و منشا سے نکل کر شام پہنچ گئے۔ آپ نے اہل عراق کی فقہ ابو حازم عبد الحمید سے پرہی جو شام کے قاضی القضاۃ اور امام محمد کے تلمیذ یحییٰ بن ابان
کے شاگرد تھے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ فقہ شافعی اور حنفی کے ناقدانہ اور تحقیق مطالعہ نے آپ میں دوسروں سے زیادہ آزادانہ نقد و تنقید کا رجحان پیدا کر
یا، اگرچہ آخر میں آپ حنفیہ کے ہو کر رہ گئے۔ اسی لئے آپ کا شمار مجتہدین فقہاء میں ہوتا ہے نہ کہ مقلدین میں۔ شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں: مختصر
ناوی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مجتہد تھے اور مذہب حنفی کے جند متقدم تھے، آپ نے دلائل و براہین کی روشنی میں چند چیزیں فقہ حنفی کے خلاف
تیار کیں۔ احادیث و اخبار کا مطالعہ کرنے سے آپ کی حریت فکر و نظر میں مزید ترقی ہوئی۔ آپ زبردست محدث تھے اور ہال مصر اور دوسرے
خاب الحدیث سے حدیث کا سماع کر چکے تھے گویا آپ ایک جامع فقیہ تھے جو رائے و قیاس کا علم ہونے کے ساتھ ساتھ اخبار و آثار سے بھی پوری
رح آگاہ تھے۔ فقہ حنفی میں آپ کی تصانیف کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ آپ کی تالیفات متقدمین اور متاخرین کے درمیان ایک کڑی کی
ثبت رکھتی رہیں۔ جنہوں نے تنقید و تہذیب کے بعد پہلوں کا علم پچھلوں تک پہنچایا ہے۔ منہ جزو ل کتب آپ کی تالیفات ہیں: احکام
قرآن، کتاب معانی الآثار، مشکل الآثار، المختصر، شرح جامع الصغیر و شرح جامع الکبیر، کتاب الشروط الکبیر و
صغیر، کتاب الاوسط، المحاضر و السجلات الوصایا و القرائض، حکم آراضی مکہ، قسم الفی و الغنام۔

امام ابو الحسن کرخ

عبد اللہ بن حسین، ابو الحسن کرخ، کرخ عراق کا ایک گاؤں ہے جس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو کرخ بھی کہا جاتا ہے۔ آپ کی ولادت
۲۳۵ھ میں ہوئی اور نصف شعبان ۳۴۰ھ میں شب میں وفات ہوئی۔

شمس الائمہ حلوانی

عبدالعزیز بن احمد بن نصر بن صالح حلوانی۔ حلان بضم الحاء ایک شہر کا نام ہے اس کی طرف منسوب ہو کر آپ حلوانی کہلاتے ہیں آپ کی وفات میں تین قول بیان کئے جاتے ہیں ۳۸۳ھ، ۳۵۲ھ، ۳۵۶ھ۔

شمس الائمہ سرخسی

محمد بن ابی بکر سرخسی۔ سرخس خراسان کا ایک شہر ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو سرخسی کہا جاتا ہے۔ آپ کی مبسوط سرخسی مشہور کتاب ہے جس کو آپ نے قید خانہ میں بغیر کسی کتاب کی مدد کے تصنیف فرمایا ہے آپ کی شرح سیر کبیر بھی مشہور ہے۔ ان کے علاوہ اصول فقہ میں بھی آپ نے کتابیں تصنیف فرمائی ہیں۔ آپ کی وفات ۳۸۳ھ میں ہوئی۔

فخر الاسلام بزدوی

اسم گرامی علی بن محمد بن حسین بن عبد الکریم بن موسیٰ۔ بزدو بفتح الباء کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو بزدوی کہا جاتا ہے۔ ولادت ۴۰۰ھ اور وفات ۵۰۵ھ رجب ۳۸۲ھ میں ہوئی۔ آپ کی تدفین سمرقند میں ہوئی ہے۔

امام فخر الدین قاضی خاں

اسم گرامی حسن بن منصور بن محمود اوز جندی الفرغانی ہے۔ اوز چند اصہبان میں فرمانے کے قریب ایک شہر ہے۔ آپ قاضی خاں کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں۔ دوشنبہ کی شب میں ۵۹۲ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

امام رازی

احمد بن علی ابو بکر بھاص آپ کو کبھی لفظ بھاص اور کبھی رازی سے یاد کیا جاتا ہے آپ اپنے زمانے میں امام الحنفیہ سے مشہور تھے۔ آپ کی ولادت ۳۵۵ھ میں بغداد میں ہوئی اور ۷۳ھ منیٰ الحجۃ ۳۵۷ھ میں وصال ہوا۔

امام قدوری

نام احمد، کنیت ابو الحسن، قدوری نسبت والد کا نام محمد ہے۔ پورا نسب اس طرح ہے ابو الحسن احمد ابو بکر محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان البغدادی القدوری آپ کا شمار فقہاء کبار میں سے ہے آپ کی ولادت ۳۶۳ھ میں بغداد میں ہوئی اور وفات ۶۶ سال کی عمر میں اتوار کے دن ۵۰۵ھ رجب ۳۸۸ھ میں ہوئی۔ ساتویں چیز

مصنف ہدایہ کے مختصر حالات

حضرت علامہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نور اللہ مرقدہ کے بیان کے مطابق، مصنف ہدایہ کا نام علی، کنیت ابو الحسن، لقب برہان الدین والد محترم کا اسم گرامی ابو بکر ہے پورا سلسلہ نسب یہ ہے شیخ الاسلام، الامام، برہان الدین، ابو الحسن، علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل۔ الفرغانی المرغینانی۔ آپ سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد سے ہیں۔ فرغانہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو فرغانی اور فرغانہ کے ایک شہر مرغینان (جو آپ کا وطن ہے) کی طرف منسوب کرتے ہوئے آپ کو مرغینانی کہا جاتا ہے۔

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول ۷۳ مقدمہ
ولادت و وفات آپ کی ولادت یوم دوشنبہ بعد نماز عصر ۸ ربیع الاول ۱۱۵۱ھ میں ہوئی اور آپ کی وفات شب سہ شنبہ ۱۲ ربیع الاول ۱۱۹۳ھ میں ہوئی۔ سمرقند میں آپ کو دفن کیا گیا خدا آپ کو کروٹ کروٹ راحت پہنچائے۔

آپ لے شیوخ صاحب ہدایہ نے اپنے زمانے کے بڑے بڑے صاحب علم اساتذہ سے علوم دینیہ کی تحصیل کی ہے چند اساتذہ کے اسمائے گرامی یہ ہیں:-

مفتی الثقلین نجم الدین ابو حفص عمر النسفی صاحب عقائد نسفیہ، امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبد العزیز، امام شیاء الدین محمد بن الحسین البغدادی، تلمیذ رشید صاحب التحفہ علاء الدین السمرقندی، امام قوام الدین احمد بن عبدالرشید البخاری والد صاحب خلاصۃ الفتاویٰ۔

آپ کے معاصرین کا اعتراف

آپ کے فضل و کمال اور تبحر علمی کا اعتراف آپ کے معاصر علماء و مشائخ نے بھی کیا ہے مثلاً امام فخر الدین قاضی خاں، صدر الکبیر برہان الدین صاحب الحیط البرہانی، الشیخ الامام ظہیر الدین محمد بن احمد البخاری صاحب الفتاویٰ الظہیریہ، شیخ زین الدین ابونصر احمد بن محمد بن عمر التتالی۔ حضرت علامہ مولانا محمد عبدالحی نے آپ کا فضل و کمال، زہد و ورع ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

كَانَ اِمَامًا فَقِيهًا حَافِظًا مُحَدِّثًا مُفَسِّرًا جَامِعًا لِلْعُلُومِ، ضَابطًا لِلْفَنُونِ، مُتَقِنًا، مُحَقِّقًا، نَظَّارًا، مُذَقِّقًا، زَاهِدًا وَرِعًا بَارِعًا فَاضِلًا مَاهِرًا، اُصُولِيًّا، اَدَبِيًّا، شَاعِرًا، لَمْ تَرَ الْعَيُّونُ مِثْلَهُ فِي الْعِلْمِ وَالْاَدَبِ، وَلَهُ الْيَدُ الْبَاسِطَةُ فِي الْخِلَافِ وَالْبَاعِ الْمُتَمَتِّدِ فِي الْمَذْهَبِ

یعنی صاحب ہدایہ امام وقت، فقیہ دوراں، حافظ عصر اور محدث زمان، مفسر قرآن، جامع علوم، ضابط فنون، پختہ علم، محقق و بالغ النظر، باریک بین، عابد و زاہد، پرہیزگار، فائق و فاضل، ماہر فنون، اصولی، ادیب، شاعر تھے۔ علم و ادب میں آپ کا ثانی نہیں دیکھا گیا۔ آپ کو اختلاف ائمہ اور مذاہب کے سلسلہ میں بڑی دسترس حاصل تھی۔

تالیف ہدایہ صاحب ہدایہ نے بذات خود تحریر فرمایا ہے کہ ابتداء ہی سے مجھے یہ خیال تھا کہ فقہ میں کوئی ایسی کتاب ہونی چاہئے جو عبارت کے اعتبار سے مختصر ہو اور احکام و مسائل کے اعتبار سے ہر قسم کے مسئلہ پر حاوی ہو۔ حسن اتفاق کہ میں نے امام قدوریؒ کی مختصر القدوریؒ پائی اور میں نے دیکھا کہ اساطین امت جامع صغیر کے حفظ و ضبط کا غایت درجہ اہتمام کرتے ہیں تو میں نے ان دونوں کتابوں کا انتخاب کر کے کتاب صغیر کی ترتیب کے مطابق ایک کتاب ہدایہ المبتدی کے نام سے تالیف کی۔ پھر فرمایا کہ اگر توفیق الہی شامل حال رہی تو اس کی شرح لکھوں گا جس کا نام کفایہ المنتہی ہوگا۔ چنانچہ آپ کو شرح کی توفیق ہوئی اور اسی جلدوں میں اس کی شرح لکھی جس کا نام کفایہ المنتہی ہے اگرچہ یہ شرح انتہائی نادر و نادر ہے پھر اس شرح کا اختصار کیا جس کو ہدایہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

موصوف نے ماہ ذی القعدہ ۱۱۵۳ھ میں یوم چہار شنبہ بعد نماز ظہر ہدایہ کی تصنیف کا کام شروع کیا اور پوری عرق ریزی اور جافقتانی کے ساتھ مسلسل تیرہ سال تک اس طرح مصروف رہے کہ اس مدت میں ہمیشہ روزہ رکھا اور یہ کوشش کی کہ آپ کے روزہ پر کوئی مطلع نہ ہو چنانچہ جب خادم کھانا لے کر آتا تو آپ فرمادیتے کہ کھانا رکھ کر جاؤ۔ پھر آپ کسی طالب علم کو بلا کر کھلا دیتے، خادم واپس آتا اور برتن خالی دیکھ کر خیال کرتا کہ کھانے سے فارغ ہو چکے۔

آغاز درس میں صاحب ہدایہ کا معمول

صاحب ہدایہ بالعموم درس کا آغاز بدھ کے دن سے فرماتے تھے اور اس سلسلہ میں حضور ﷺ کا فرمان:

هَامِنْ شَيْءٍ يَدِي يَوْمَ الْاَرْبِعَاءِ اِلَّا قَمً

ذکر فرماتے تھے۔ یعنی جو کام بدھ کے دن شروع کیا جائے وہ ضرور پورا ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کا معمول بھی یہی تھا۔ بعض محدثین نے اس روایت کے متعلق کلام کیا ہے مگر صاحب ہدایہ نے اس حدیث کو سند متصل کے ساتھ روایت کیا ہے۔

اور حدیث جابر ”یوم الاربعاء نحس“ کے معنی ملا علی قاریؒ نے یہ بیان کئے ہیں کہ بدھ کا دن کفار کے حق میں منحوس ہے نہ کہ مؤمنین کے حق میں، بلکہ مؤمنین کے حق میں سعد ہے۔

مولانا عبدالحیؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ بخاری شریف میں ہے آنحضرت ﷺ نے مسجد فتح میں پیر، منگل، بدھ تین ایام میں دعا کی اور بدھ کے دن ظہر و عصر کے درمیان دعا قبول ہوئی۔ اس حدیث کے راوی حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ مجھے اگر کوئی مشکل کام پیش آتا تو میں بدھ کے دن ظہر و عصر کے درمیان دعا کرتا، اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرما لیتے۔ پس ثابت ہوا کہ بدھ کے دن میں کوئی مستجاب ساعت ہے۔ اسی لئے علماء نے بدھ کے روز اسباق کی ابتداء کو بہتر خیال فرمایا ہے۔

صاحب ہدایہ کی تالیفات

آپ کی بہت سی گر افتد اور نافع تصانیف ہیں جن میں سے قابل ذکر یہ ہیں: کتاب مجموع النوازل، کتاب التختیس والمزید، کتاب فی انفرادی، کتاب التفتی، بدایہ البتدی، کتاب کفایۃ المستغنی، کتاب الہدایہ اور مناسک حج۔

احادیث ہدایہ کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ

صاحب ہدایہ نے مسائل کے سلسلہ میں جن بعض احادیث و آثار سے استدلال کیا ہے بعض حاسدوں نے ان کے متعلق ضعف کا اور صاحب ہدایہ کی قلت نظر کا شبہ کیا ہے اسی وجہ سے علماء نے احادیث ہدایہ کی تخریج کے سلسلہ میں مختلف کتابیں تصنیف کی ہیں:-

(۱) العناية بمعرفة احادیث الہدایہ از امام محی الدین عبدالقادر بن محمد القرشی المصری متوفی ۷۷۵ھ

(۲) الکفایۃ فی معرفۃ احادیث الہدایہ از شیخ علاء الدین

(۳) نصاب الراہیہ لاحادیث الہدایہ، از شیخ جمال الدین بن عبداللہ بن یوسف الزلیعی، متوفی ۷۶۲ھ

کتاب ہدایہ میں صاحب ہدایہ کی خصوصیات

ہدایہ میں مصنف ہدایہ کی کچھ عادتیں ملحوظ ہیں ان کا ذکر بھی یہ محل نہ ہوگا۔

۱: صاحب ہدایہ جب ”قال رحمسی اللہ عنہ“ کہتے ہیں تو اس سے خود ان کی ذات مراد ہوتی ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے یہی کہا ہے، لیکن ابوالسعود نے فرمایا کہ صاحب ہدایہ جب اپنی ذات مراد لیتے ہیں تو کہتے ہیں ”قال العبد الضعیف عفی اللہ عنہ“ مگر آپ کی وفات کے بعد آپ کے شاگردوں نے اس عبارت کو ”قال رحمسی اللہ عنہ“ کے ساتھ بدل دیا ہے۔ صاحب ہدایہ اپنی ذات کو تنکیم کے صیغہ کے ساتھ ذکر نہیں فرماتے تاکہ شبہ انانیت سے بچا جاسکے۔ اور یہی عادت ہے سادات فقہاء اور محدثین کی۔

۲: صاحب ہدایہ کی یہ بھی عادت ہے جو مذہب ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے اس کی دلیل مؤخر کرتے ہیں تاکہ یہ دلیل سابقہ دلیلوں کا جواب بھی ہو جائے اگرچہ اقوال نقل کرتے وقت قوی قول کو مقدم کرتے ہیں۔

۳: صاحب ہدایہ جب ”قال مشائخنا“ کہتے ہیں تو اس سے ان کی مراد علماء ماوراءالنہر ہوتے ہیں یعنی بخارا اور سمرقند کے علماء۔ (عیانہ)

۴: فاضل مصنف جب ”فی دیارنا“ کہتے ہیں اس سے ماوراءالنہر کے شہر مراد ہوتے ہیں۔ (فتح القدیر)

- ۵۵ جلد اول اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول مقدمہ
- ۵: جو آیت سابق میں گذر چکی ہو اس کو تعبیر کرنے کے لئے فرماتے ہیں ”بما قلونا“ اور سابق میں دلیل عقلی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ”بما ذکنا“ اور ”ہا بینا“ کہتے ہیں۔ اور حدیث سابق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ”ہما روینا“ فرماتے ہیں۔ (نتائج الانکار فی کشف الرموز والاسرار) اور کبھی کتاب، سنت اور دلیل عقلی ہر ایک کے لئے ”لہما بینا“ کہہ دیتے ہیں۔ (کفایہ)
- ۶: صاحب ہدایہ بسا اوقات اصل مسئلہ پر نص قرآنی سے استدلال کرتے ہیں پھر اس نص کی علت بیان کرتے ہیں تو وہ علت اصل مسئلہ پر مستقلاً دلیل عقلی ہوتی ہے۔ (نتائج الانکار)
- ۷: کبھی دلیل عقلی کو لفظ فقہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں ”الفقہ فیہ کذا“ (مفارج السعادة)
- ۸: جب ایک عقلی دلیل کے بعد دوسری عقلی دلیل لاتے ہیں تو اس دوسری دلیل سے پہلی دلیل کی ہم اور علت کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ (نتائج الانکار)
- ۹: اگر مدعی پر دلیل ذکر کرنے کے بعد کہا جائے ”وہذا لان“ الخ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دلیل انتہی ذکر کرنے کے بعد دلیل لسمیٰ ذکر کی جارہی ہے۔ دلیل انتہی اور لسمیٰ میں فرق یہ ہے کہ حد اوسط، شہوت، اکبر لا، صغر کے واسطے اگر واقع اور نفس الامر میں ملت ہے تو اس کو دلیل لسمیٰ کہتے ہیں اور اگر حد اوسط صرف ذہن میں علت ہو نفس الامر میں نہ ہو تو وہ دلیل انتہی ہے۔ (مرآۃ النیق)
- ۱۰: صاحب ہدایہ جب لفظ ”الاصل“ ذکر کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد امام ابو عبد اللہ محمد بن الحسن الشیبانی کی بسوط ہوتی ہے۔
- ۱۱: اور لفظ ”المختصر“ سے مراد مختصر القدوری اور لفظ ”الکتاب“ سے مراد جامع صغیر ہوتی ہے۔
- ۱۲: مصنف ہدایہ باب کے شروع میں قدوری کے مسائل ذکر کرتے ہیں اور باب کے آخر میں جامع صغیر کے مسائل بیان کرتے ہیں۔
- ۱۳: اگر قدوری کی عبارت اور جامع صغیر کی عبارت میں ایک گونا گونا اختلاف ہو تو ”وفی الجامع الصغیر“ کہہ کر صراحت فرمادیتے ہیں۔
- ۱۴: اگر صاحب ہدایہ لفظ ”قالوا“ استعمال کریں تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔
- ۱۵: صاحب ہدایہ اگر ”هَذَا الْحَدِيثُ مَجْمُوعٌ عَلَى كَذَا“ فرمائیں تو اس کی مراد یہ ہے کہ محدثین نے اس کو اس معنی پر مجمع کیا ہے اور اگر ”نَحْمِلْهُ“ فرمائیں تو وہ خود اپنی ذات مراد لیتے ہیں۔
- ۱۶: اگر کہا ”عن فلان“ تو مراد یہ ہے کہ یہ فلاں سے ایک روایت ہے اس کا مذہب نہیں ہے اور مذہب بیان کرنے کے لئے فرماتے ہیں ”عند فلان“۔
- ۱۷: صاحب ہدایہ نجات کے بخش اقوال کی اتباع میں ”ہما“ کے جواب میں ”قا“ ذکر نہیں کرتے ہیں۔
- ۱۸: ”ان“ ”ہما“ سے واسطہ پڑتا ہے۔ یہ دراصل محلیہ اندامیہ پر وارداتیں ہوتی ہیں۔ مگر ان دونوں عادات کی رعایت موجودہ نسخوں میں کم کی گئی ہے۔
- ۱۹: ”وسوف“ جب کسی مسئلہ کی نظیر ذکر کرتے ہیں پھر اس نظیر اور مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے تو نظیر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اسم اشارہ بعید استعمال کرتے ہیں اور اس مسئلہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اسم اشارہ قریب ذکر کرتے ہیں۔
- ۲۰: صاحب ہدایہ جب کسی سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں تو سوال کی تصریح نہیں فرماتے اور یہ نہیں کہتے فان قيل کذا، علاوہ تین مقامات کے، دو کتاب ادب القاضی میں اور ایک کتاب الغصب میں کہ ان تین مقامات میں حوالہ جواب کی تصریح کی گئی ہے۔

محمد اسلام علی ع

مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَعْلٰی مَعَالِمَ الْعِلْمِ وَاَعْلَامَهُ، وَاظْهَرَ شَعَائِرَ الشَّرْعِ وَاَحْكَامَهُ، وَبَعَثَ رُسُلًا وَاَنْبِیَاءَ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْنَ اِلٰی سَبِيلِ الْحَقِّ هَادِیْنَ، وَاَخْلَفَهُمْ عَلَمَاءَ اِلٰی سَنَنِ سُنَنِہُمْ دَاعِیْنَ، یَسْلُکُوْنَ فِیْمَا لَمْ یُؤْثَرْ عَنْهُمْ مَسَلَّکَ الْاِجْتِهَادِ، مُسْتَرْشِدِیْنَ مِنْهُ فِیْ ذٰلِکَ وَهُوَ لِیَ الْاِرْشَادِ وَخَصَّ اَوَائِلَ الْمُسْتَنْبِطِیْنَ بِالتَّوْفِیْقِ حَتّٰی وَضَعُوا مَسَائِلَ مِنْ کُلِّ جَلَبِیٍّ وَدَقِیْقٍ، غَیْرَ اَنَّ الْحَوَادِثَ مُتَعَاقِبَةُ الْوُقُوعِ، وَالنَّوَائِلُ یَضِیْقُ عَنْهَا نِطَاقُ الْمَوْضُوعِ، وَاقْتِنَاصُ الشُّوَارِدِ بِالْاِقْتِنَاصِ مِنَ الْمَوَارِدِ وَالْاَعْتِبَارُ بِالْاَمْتِنَالِ مِنْ صَنْعَةِ الرَّجَالِ، وَبِالْوُقُوفِ عَلٰی الْمَآخِذِ یَعْضُّ عَلَیْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَقَدْ جَرٰی عَلٰی الْمَوْعِدِ فِیْ مَبْدَا بِدَیَّۃِ الْمُتَبَدِّیْ اَنَّ اَشْرَحَهَا بِتَوْفِیْقِ اللّٰهِ تَعَالٰی شَرْحًا اَرَسَمَهُ بِکِفَایَةِ الْمُنتَهٰی، فَشَرَعْتُ فِیْهِ وَالْوَعْدُ یَسُوْغُ بَعْضُ الْمَسَاحِ، وَحِیْنَ اُکَادُ اَتِکَاْعُنْهُ اَتِکَاْءُ الْفَرَاحِ، تَبَيَّنَتْ فِیْهِ بُدْءًا مِنَ الْاِطْنَابِ، وَخَشِیْتُ اَنْ یُّهْجَرَ لَا جِلْهَ الْکِتَابِ، فَصَرَفْتُ عِنَانِ الْعِیَانِۃِ اِلٰی شَرْحِ اٰخِرِ مَوْسُوْمٍ بِالْهَدَیَّۃِ، اَجْمَعُ فِیْهِ بِتَوْفِیْقِ اللّٰهِ تَعَالٰی بَیْنَ عِیَوْنَ الرَّوَاۃِ وَمُتَوْنِ الدِّرَایۃِ، تَارِکًا لِلزَّوَادِیْ فِیْ کُلِّ بَابٍ، مُعْرِضًا عَنْ هَذَا النُّوعِ مِنَ الْاِسْهَابِ مَعَ مَا اِنَّهُ یَشْتَمِلُ عَلٰی اَصُوْلٍ یَتَسَحَّبُ عَلَیْهَا فُصُوْلٌ، وَاَسْأَلُ اللّٰهُ تَعَالٰی اَنْ یُّوَفِّقَنِ لِاتِّمَامِہَا وَیَخْتِمْ لِیَ بِالسَّعَادَةِ بَعْدَ اِخْتِمَامِہَا، حَتّٰی اَنْ مَنْ سَمَتْ هِمَّتُهُ اِلٰی مَزِیْدِ الْوُقُوفِ یُرْغَبُ فِی الْاَطْوَلِ وَالْاَکْبَرِ، وَمَنْ اَعْجَلَهُ الْوَقْتُ عَنْهُ یَقْتَصِرُ عَلٰی الْاَصْغَرِ وَالْاَقْصَرِ، وَلِلنَّاسِ فِیْمَا یَعِشُّوْنَ مَذَآهِبٌ، وَالْفَنُّ خَیْرٌ کُلُّہٗ، ثُمَّ سَأَلَنِیْ بَعْضُ اِخْوَانِیْ اَنْ اُمْلِیَ عَلَیْهِمْ الْمَجْمُوعُ الثَّانِیَ، فَافْتَحْتُهُ مُسْتَعِیْنًا بِاللّٰهِ تَعَالٰی فِیْ تَحْرِیْرِ مَا اَقُولُ مُتَضَرِّعًا اِلَیْہِ فِی التَّیْسِیْرِ لِمَا اَحَاوَلْتُ، اِنَّہُ الْمِیْسَرُ لِکُلِّ عَسِیْرٍ، وَهُوَ عَلٰی مَا یَشَاءُ قَدِیْرٌ، وَبِالْاِجَابَةِ جَدِیْرٌ، وَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِیْلُ

ترجمہ..... تمام تقریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے علم کے نشانات اور جھنڈوں کو بلند کیا۔ اور شریعت کے شعائر اور احکام کو ظاہر کیا، اور جس نے انبیاء و رسولوں کو راہ حق کی طرف ہادی بنا کر مبعوث کیا، اور علماء کو انبیاء کے طرق عادات کی نیابت سے سرفراز کیا جو ان چیزوں میں جو انبیاء سے منقول نہیں ہیں راہ اجتہاد کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ اور اس باب میں اللہ سے رشد و ہدایت پانے والے ہیں، اللہ ہی مالک ارشاد ہے۔ اور محققین، مجتہدین کو اللہ نے خاص توفیق بخشی ہے کہ انہوں نے ہر قسم کے جلی اور دقیق مسائل کو مدن کیا اور واقعات و حوادث میں کہ یکے بعد دیگرے واقع ہوتے چلے جا رہے ہیں کہ کسی ایک موضوع کی گرفت میں ان کو لینا مشکل ہے اور وحشی جانوروں کی طرح (نانا نوس مسائل ہیں) کہ ان کو گھائیوں سے قابو کر کے شکار کرنا دشوار ہے اور مثالوں کے ساتھ ان کا اختیار کرنا، اور دانتوں سے پکڑے جانے والے مآخذوں پر واقفیت حاصل کرنا ہر دوں کا کام ہے۔ اور (واقعہ یہ ہے کہ) بدلیۃ البتدی کے دیباچہ میں میری جانب سے یہ وعدہ ہوا تھا کہ انشاء اللہ میں اس کی شرح کروں گا جس کا نام کفایۃ المنتہی ہو گا۔ چنانچہ اس کو شروع کر رہا ہوں اور وعدہ میں گنجائش اور توسع ہوتا ہے اور جس وقت کہ فراغت کے قریب پہنچا ہوں تو میں نے محسوس کیا کہ اس میں بہت زیادہ طول کلام ہو گیا ہے اور مجھے اندیشہ ہوا کہ طول بیانی کی وجہ سے کہیں اصل کتاب (بدلیۃ البتدی) ہی نہ چھوٹ جائے اس لئے مجھے دوسری شرح کی طرف توجہ کی باگ موٹی پڑی جس کا نام ”ہدایہ“ ہے جس میں اللہ کی توفیق سے عمدہ روایات اور مضبوط دلائل عقلیہ جمع کر رہا ہوں۔ اس کے

برباب میں: واللہ جیسو نے کارادہ ہے اور اس طرح کی طول بیانی سے بچنے کی نیت ہے لیکن اس کے باوجود وہ اپنے اصول پر مشتمل ہوگی جن پر فروغ متضوع ہوئیں۔ اس سے میری درخواست ہے کہ مجھے اس کے پورا کرنے کی توفیق دے اور اس کے ختم ہونے کے بعد میرا خاتمہ بالآخر ہو۔

ان صمل: سرگس کی ہمت مزید واقفیت کے لئے بلند ہو تو اس کو شرح اکبر (کنایہ) کی طرف رغبت کرنی چاہیے اور اگر کسی کو تنگی وقت اور کم فرصتی ہو تو شرح اصغر (ہدایہ) پر اکتفا کرے۔ لوگوں کی پسند مختلف ہوتی ہے اور یہ فن سارے کا سارا خیر ہے۔ پھر میرے بعض دوستوں نے اس مجموعہ ثانی (ہدایہ) کے اس کرنے کی درخواست کی، اس لئے اب میں اس کا افتتاح کرتا ہوں۔ اور کلام کی تحریر میں اللہ تعالیٰ سے امداد چاہتا ہوں اور مقصد کی آسانی کے لئے عاجزانہ درخواست کرتا ہوں بلاشبہ وہی مشکل حل کرنے والا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے اور درخواستوں کی قبولیت اس کے شایان شان ہے ہم کو اللہ کافی ہے اور وہی بہترین کارساز ہے۔

حل لغات: اللہ کا لام اہل سنت کے نزدیک جنس کا ہے یا استغراق کا۔ اور معتزلہ کے نزدیک عبد کا ہے کیونکہ معتزلہ بندوں کو افعال کا خالق مانتے ہیں لہذا جو ہم افعال عباد کے مقابلہ میں ہوگی اس کے مستحق بندے ہوں گے نہ کہ اللہ تعالیٰ، اس لئے اللہ تمام افراد احمد کا مستحق کیسے ہو سکتا ہے اور چونکہ اہل سنت کے نزدیک تمام افعال کا خالق اللہ ہے اس لئے تمام افراد احمد کا مستحق بھی وہی ہوگا۔

حمد: تعظیم اور تکریم کے طور پر اوصاف جمیلہ بیان کرنا۔ (اللہ) منقول ہے یا متجمل، مشتق ہے یا غیر مشتق، علم ہے یا غیر علم اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اللہ اس ذات کو کہتے ہیں جو واجب الوجود ہو اور تمام صفات الوہیت کو مجتمع ہو۔

○ معانم: انہم کی جمع ہے، موضع علم یا موضع علامت ہے۔ یہاں معاملہ سے اصول شرع مراد ہیں، یعنی کتاب، سنت، اجماع، قیاس اور ان اصول کو بلند کرنے اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو ان کے اتباع کا اور ان پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: اتَّبِعُوا مَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ - وَمَا اَنَّا كَرُّمُ الرَّسُولِ فَعَلُوهُ - وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُوْمِنِيْنَ اَلَا يَهْدِ اللّٰهُ الْفَاسِقِيْنَ - فَاَعْتَبِرُوا يَا اُولِيَ الْاَبْصَارِ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ معاملہ سے مراد علماء ہیں اور علماء کو بلند کرنا ظاہر ہے چنانچہ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے: يَرْفَعُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اٰتَوْا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ۔

○ واعلامہ: علماء، علم کی جمع ہے معنی میں علامت، پیار، جھنڈا، پہلی صورت میں دلیل مراد ہوگی دوسری صورت میں علماء اور تیسری صورت میں ذات علم مراد ہوگی بایں طور کہ علم کو اس بادشاہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس کے ہاتھ میں جھنڈا ہو اور وجہ تشبیہ واجب الاطاعت اور واجب الانقیاد ہونا ہے۔

شیخ ابن الہمام صاحب فتح القدیر نے کہا ہے کہ اعلام سے مراد اسباب شریعہ ہیں۔ جیسے سورج کا ڈھلنا ظہر کی نماز کا سبب ہے اور ملک نصاب وجوب زکوٰۃ کا، شہود شہر وجوب حاکم کا اور شرف مکان وجوب حج کا سبب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ علم بمعنی علامت ہے اور اسباب شریعہ بھی احکام واجب ہونے کی علامت ہوتے ہیں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اعلام سے مراد وہ علماء ہیں جن کی اقتدار کی جاتی ہے۔ اکثر مواقع میں انام سے علماء ہی مراد ہیں۔

○ ”وَاطْلِعُوْا شَعَائِرَ الشَّرْعِ“ شعائر ”شعبۃ“ کی جمع ہے جیسے صحائف، صحیفہ کی جمع ہے شعبہ وہ چیز ہے جو اللہ کی عبادت پر علامت ہو سکے اور بعض حضرات نے کہا کہ شعائر سے مراد وہ عبادتیں ہیں جو بطور شہرت کے ادا کی جائیں جیسے اذان، جمعہ کی نماز، عید کی نماز، خطبہ، قربانی کرنا اور میدان عرفات اور مزدلفہ میں حاجیوں کا جمع ہونا یہاں شروع سے مشروعات مراد ہیں نہ کہ شارع۔

○ احکامہ: ”احکام“ حکم کی جمع ہے حکم اثر مؤثبات علی النشیء کو کہتے ہیں جیسے جواز، نساد، حرمت، حلت وغیرہ۔ یا حکم اس خطاب باری کو کہتے ہیں جو بندوں کے ساتھ متعلق ہو یا نسبت تامہ کا نام حکم ہے۔ (ملا عبد الغفور) خطبہ میں احکام کا ذکر براءت استہلال کے طور پر ہے

یعنی احکام سے اس طرف اشارہ ہے کہ یہ کتاب احکام و مسائل پر مشتمل ہے۔

○ ”وَبَعَثَ رَسُولًا وَأَنْبِيَاءَ“ رسول وہ نبی ہے جس کے ساتھ کتاب ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور نبی وہ ہے جو خدا کے احکام کی تبلیغ کرتا ہو اگرچہ اس کے ساتھ کتاب نہ ہو جیسے حضرت یوشع۔ (کشاف)

○ (کشاف) (ہادین)..... انبیاء کی صفت ہے، هَذَاهُ الطَّرِيقُ یعنی ہدایت بلا واسطہ مقصد تک پہنچا دینا اور اس معنی کا تحقق صرف اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اور اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ میں اسی معنی کی طرف اشارہ ہے اور هِدَاةٌ هِيَ الطَّرِيقُ یعنی ہدایت بالواسطہ راستہ دکھانا اور یہ منصب انبیاء علیہم السلام کا ہے۔

○ أَخْلَفَهُمْ عُلَمَاءُ..... ”أَخْلَفَ“ خَلْفَ فَلَانٍ فَلَانًا سے ماخوذ ہے اور جب باب افعال میں آیا تو متعدی بدو مفعول ہو گیا یعنی انہوں نے علماء کو انبیاء کا خلیفہ بنایا۔ حدیث میں ہے الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ اور وارث اپنے مورث کا خلیفہ اور جانشین ہوتا ہے۔
○ علماء..... عالم کی جمع ہے جیسے شعراء، شاعروں کی جمع ہے۔

○ إِلَى سُنَنِ سُنَنِہُمْ..... ”سنن“ سنت کی جمع ہے اور بمعنی راہ، عادت، سنن اول سے مراد طرق اور سنن ثانی سے مراد عادات ہیں۔ ترجمہ ہو گا ”ایسے راستوں کی طرف دعوت دینے والے ہیں جو عادات انبیاء علیہم السلام تک پہنچانے والے ہیں۔“

○ وَخَصَّ أَوَائِلَ الْمُسْتَطْبِطِينَ..... ”أَوَائِلَ مُسْتَطْبِطِينَ“ سے مراد امام اعظم اور ان کے اصحاب ہیں کیونکہ یہی حضرات نصوص سے دلائل کا استنباط کرنے میں سبقت کرنے والے ہیں اور مسائل وضع کرنے میں درجہ اولیت حاصل کرنے والے ہیں بعد والے تمام ائمہ ان ہی کے نقش قدم پر گامزن ہیں۔ استنباط کے معنی ہیں زمین کھود کا پانی نکالنا اور لفظ استنباط استعمال کیا جاتا ہے نصوص سے وصف مؤثر نکالنے کے معنی میں بھی۔ کیونکہ دونوں جگہوں میں کلفت اور مشقت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ استنباط کی وجہ سے علماء کے درجات اور مراتب عظیم اور بلند ہو جاتے ہیں اور پانی اور علم کے درمیان اس لئے بھی مشابہت ہے کہ پانی حیات اجسام کا سبب ہے اور علم حیات ارواح کا سبب ہے۔ اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ باری تعالیٰ کے قول وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا اور وَمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ میں۔

○ مِنْ كُلِّ جَلِيٍّ وَ ذَفِيقٍ..... اس سے مراد مسائل قیاسیہ اور مسائل استحسانیہ ہیں۔ مثلاً کنویں میں میٹگی گر گئی تو قیاس کے تقاضے کے مطابق پانی ناپاک ہو گیا کیونکہ ماء قلیل میں نجاست گری ہے اور استحسان یہ ہے کہ پانی ناپاک نہ ہو اس لئے کہ جنگلوں کے کنوؤں کی من نہیں ہوتی اور حال یہ ہے کہ مویشی کنوؤں کے آس پاس میٹگی کر دیتے ہیں اور ہوائیں ان کو اڑا کر کنویں میں ڈال دیتی ہیں۔ پس میٹگی کی مقدار قلیل کو ضرورت کی وجہ سے معاف کر دیا اور مقدار کثیر میں کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے اس کو معاف نہیں کیا گیا۔

○ غَيْرَ أَنَّ الْحَوَادِثَ..... سے اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ جب جلی خفی تمام مسائل وضع کر دیئے گئے تو پھر بعد والے حضرات دلائل کا استنباط اور مسائل کی وضع کرنے کے درپے کیوں ہوئے اور آپ کو ہدایہ تصنیف کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ اس عبارت میں اس کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ واقعات اور حوادث چونکہ روز بروز پیش آتے رہتے ہیں اور ان تمام مسائل کو کسی ایک موضوع کی گرفت میں لینا بھی مشکل کام ہے اس لئے ان حوادث اور پیش آمدہ واقعات کے مطابق ہر زمانے میں مسائل وضع کئے جاتے رہے۔

○ وَ اِقْتِنَاصُ الشُّوَارِدِ بِالْاِقْتِنَاصِ مِنَ الْمَوَارِدِ..... ”اقتناص“ شکار کرنا۔ ”شوارد“ شاردۃ کی جمع ہے وحشی جانور۔ اقتناص اخذ کرنا، لینا۔ موارد سے اصول مراد ہیں۔ اس عبارت میں مشکل مسائل کے استنباط کو وحشی جانوروں کے شکار کرنے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

○ وَالْاِغْتِنَاءُ بِالْاِمْتِنَالِ مِنْ صُنْعَةِ الرَّجَالِ..... یعنی احکام کو ان کی نظام پر قیاس کرنا مردوں کا کام ہے یعنی یہ کام بہت مشکل ہے۔

○ يَعْصُ عَلَيْهِمَا بِالْوَأْجِدِ..... ”عص“ دانت سے کاٹنا۔ فواجذ جمع ناجذۃ کی معنی داڑھ۔

- اطباء..... وہ قلام جو کسی نکتہ کی وجہ سے مقصود سے زائد ہو۔ اور اگر اس میں کوئی فائدہ نہ ہو تو وہ تطویل ہے۔
- غُیُوبُ الرِّوَايَةِ..... عین الشیء خیارشی کو کہتے ہیں۔ روایہ بمعنی مرویات، یہ اَصَافَةُ الصِّفَتِ إِلَى الْمُؤَصِّفِ کے قبیلہ سے ہے یعنی پسندیدہ مرویات۔
- مُتَوْنُ السِّرَايَةِ..... متن کی جمع ہے معنی مضبوط، مستحکم۔ مُتَوْنُ الدِّرَايَةِ سے مراد دلائل عقلیہ ہیں۔
- لَاحِظَاتُهَا..... بَعْدَ اخْتِصَارِهَا اذونوں ضمیریں مفرد کی ہیں مرجع ہدایہ ہے اور بعض نسخوں میں یہ ضمیریں تشنیع کی ہیں اس صورت میں مرجع دونوں شرحیں یعنی ہدایہ اور کفایہ ہوں گی۔
- وَ لِلنَّاسِ فِيمَا يَعْرِشُونَ مَذَاهِبُ..... مذاہب سے مراد طرق مختلفہ ہیں۔

○ الفتن..... فتن سے مراد علم فقہ ہے۔ مجموعہ ثانی سے مراد ہدایہ ہے

تشریح..... مصنف ہدایہ نے حمد و صلاۃ کے بعد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اوائل مجتہدین کو انبیاء علیہم السلام کا جانشین فرما کر ہدایت کی کہ انہوں نے ہر طرح کے مسائل مستنبط فرمائے لیکن حوادث کا وقوع پڑے در پے جاری ہے اور کوئی ایک موضوع ان کو محیط نہیں ہو سکتا۔ اور مردوں کا کام ہے کہ ان کو استنباط کریں اور ہدایہ المبتدی کے دیباچہ میں کفایۃ المستنبی لکھنے کا وعدہ کیا تھا۔ چنانچہ حسب وعدہ لکھ کر جب پورا کرنے کے قریب پہنچا تو مجھے درازی اور اظتاب محسوس ہوا جس سے خوف پیدا ہوا کہ شاید طوالت کی وجہ سے کم بہت لوگ اس کو ترک کر دیں گے۔ اس لئے دوسری شرح جو پہلی کے مقابلہ میں مختصر ہوگی لکھنی شروع کی جس میں پسندیدہ روایات اور مضبوط دلائل جمع کئے۔ اختصار کے باوجود ایسے اصول پر حاوی ہے کہ ان سے کثیر فروع متفرع ہو سکتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کے ختم پر میرا خاتمہ بالآخر فرمائے تاکہ جس کو زیادہ واقفیت منظور ہو وہ شرح اکبر یعنی کفایہ دیکھے اور جس کو فرصت کم ہو وہ شرح اصغر یعنی ہدایہ پر اکتفاء کرے۔ پھر بعض دوستوں نے چاہا کہ شرح دوم ان کو لکھواؤں تو میں نے بضرع اللہ تعالیٰ سے استعانت کر کے شروع کیا۔ وَ حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صاحب ہدایہ نے قرآن پاک کی اقتداء اور احادیث پر عمل کی وجہ سے اپنی معرکتہ الآراء کتاب ہدایہ کو بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سے شروع فرمایا ہے کُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِیْهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَجْدَمٌ ، اور ابن ماجہ کی روایت میں اجذم کی جگہ اقطع ہے اور بعضی روایات میں ہے کُلُّ أَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَمْ یُبْدَأْ فِیْهِ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعٌ ، حاصل یہ کہ جو کلام اللہ کے نام اور اللہ کی حمد سے شروع نہ ہو وہ ناقص رہتا ہے۔ اسلاف کی عادت بھی یہی رہی ہے کہ وہ اپنی کتابوں کا آغاز بسم اللہ اور حمد باری سے فرماتے تھے۔

کتاب الطہارات

ترجمہ۔ (یہ) کتاب پاکیزوں کے (احکام کے بیان میں) ہے

تشریح..... اس جملہ میں تین بخشیں ہیں: (۱) ترکیب نحوی (۲) لفظ کتاب سے متعلق (۳) لفظ طہارات سے متعلق۔ ترکیب نحوی کے اعتبار سے تین احتمال ہیں۔ اول یہ کہ کتاب الطہارات خبر ہو مبتداء محذوف ہذا کی یعنی ہذا کتاب الطہارات۔ دوم یہ کہ مبتداء ہو اور اس کی خبر محذوف ہو یعنی کتاب الطہارات ہذا۔ سوم یہ کہ مفعول ہو فعل محذوف کا یعنی نَحْذُ کِتَابَ الطَّهَارَاتِ یَا أَقْرَأَ کِتَابَ الطَّهَارَاتِ۔

کتاب کے لغوی و اصطلاحی معنی:

دوسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ کتاب اور کتابت کے لغوی معنی ہیں کسی شے کا جمع ہونا۔ اور کتابت کا نام کتاب اسی لئے رکھا گیا کہ اس میں حروف جمع ہوتے ہیں۔ اور کتاب مکتوب کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے جیسے خلق، مخلوق کے معنی میں بولا جاتا ہے اور اصطلاح میں کتاب مسائل کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو مستقلاً معتبر ہو اور مختلف انواع پر مشتمل ہو یا مختلف انواع پر مشتمل نہ ہو۔

تیسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ لغت میں طہارت بضم الطاء اس پانی کا نام ہے جس سے پاکی حاصل کی جائے اور بکسر الطاء آلہ نظافت کا نام ہے اور بفتح الطاء مصدر ہے نظافت کے معنی میں اور شریعت میں طہارت حدث یا خبث (جنابت) سے پاک ہونے کو کہتے ہیں اور بعض علماء نے کہا کہ طہارات اعضاء علیہ کو دھونے اور سر کے مسح کرنے کا نام ہے۔

مولانا عبدالحی نے علامہ حلبی کے حوالہ سے السعایہ شرح عربی شرح وقایہ میں لکھا ہے کہ شرائط طہارت دو قسم پر ہیں (۱) شروط وجوب (۲) شروط صحت۔ شروط وجوب (یعنی جب یہ شرطیں ہوں تو طہارت واجب ہو جاتی ہے) نو (۹) ہیں: (۱) اسلام، (۲) عقل، (۳) بلوغ، (۴) حدث کا لاحق ہونا۔ حدث اصغر ہو یا اکبر، (۵) تمام اعضاء پر پاک ماء مطلق پہنچانا، (۶) حیض نہ ہونا، (۷) نفاس نہ ہونا، (۸) پانی یا مٹی کے استعمال پر قادر ہونا، (۹) وقت میں گنجائش نہ ہونا۔

اور شروط صحت یعنی طہارت صحیح ہونے کی چار شرطیں ہیں: (۱) تمام اعضاء پر پانی پہنچانا، (۲) حیض نہ ہو، (۳) نفاس نہ ہو، (۴) طہارت حاصل کرنے کی حالت میں غیر معذور میں کوئی ناقض طہارت حکم نہ پایا جائے۔ وجوب طہارت کا سبب حدث یا خبث کا پایا جانا۔ اور طہارت کا حکم اس چیز کا مباح ہونا ہے جو غیر طہارت کے حلال نہیں تھی۔

سوال ہوگا کہ صاحب ہدایہ نے طہارات بصیغہ جمع ذکر کیا حالانکہ طہارت مصدر ہے اور مصادر کا تشبیہ اور جمع نہیں آتا۔ جواب یہ ہے کہ اگر مصادر کے آخر میں تاء تانیث ہو تو ان کا تشبیہ اور جمع لانا درست ہے۔ اور یہاں طہارات جمع کے ساتھ لا کر طہارت کی مختلف انواع کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ رفع نجاست بھی طہارت ہے اور رفع خبث بھی طہارت ہے حالانکہ دونوں مختلف نوع ہیں۔

یہی بات کہ کتاب الطہارات کو مقدم کیوں کیا گیا ہے؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ مشروعات چار ہیں: (۱) خالص حقوق اللہ، (۲) خالص حقوق العباد، (۳) دونوں حق جمع ہو جائیں مگر حق اللہ غالب ہو، (۴) حق العبد غالب ہو۔ مصنف ہدایہ نے ترتیب میں حقوق اللہ (عبادات) کو ان کی عظمت کی وجہ سے مقدم کیا ہے، پھر عبادات میں نماز کو پہلے بیان کیا گیا کیونکہ نماز، ایمان کے بعد ارکان اسلام میں سب سے اقویٰ رکن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ** اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: **”الصَّلَاةُ عِمَادُ الدِّينِ مَنْ أَقَامَهَا فَقَدْ أَقَامَ الدِّينَ وَمَنْ هَدَمَهَا فَقَدْ هَدَمَ الدِّينَ“**۔ نیز ارکان اسلام میں سے توحید کے بعد سے پہلے نماز ہی فرض کی گئی ہے اور طہارت چونکہ نماز کی شرط ہے، ارشاد ہے: **مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطَّهَرُورُ** اور شرط شکی، شے سے مقدم ہوتی ہے اس لئے طہارت کو نماز پر مقدم کیا۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ الآية

ترجمہ اے ایمان والو! جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا (ارادہ) کرو تو اپنے چہروں کو دھو لیا کرو الآية۔

تشریح مصنف ہدایہ نے آیت وضو سے کتاب کا آغاز کیا ہے حالانکہ عاوی میں قاعدہ یہ ہے کہ مدعی مقدم ہوتا ہے اور اس کی دلیل بعد میں ذکر کی جاتی ہے مگر یہاں اللہ تعالیٰ کے حکام کو تمیز کا دیمنا مقدم کر دیا ہے اگرچہ قاعدہ مرویہ کے خلاف ہے پوری آیت یہ ہے:

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

الْكُفَّيْنِ. (مائده: ٦)

یعنی مسلمانو! جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو دھولیا کرو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک اور مسح کرو اپنے سروں کا اور (دھوؤ) اپنے پیروں کو ٹخنوں تک۔

اس آیت کے تحت چند چیزیں قابل ذکر ہیں۔ اول یہ کہ اذہوا امور یقینیہ میں استعمال ہوتا ہے اس کو لایا گیا ہے ان جو امور مردہ مشکوک میں استعمال ہوتا ہے اس کو نہیں لایا گیا کیونکہ ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ قیام الی الصلوٰۃ مور یقینیہ میں سے ہو۔ دوسری چیز یہ ہے کہ یہ آیت بالا جماع مدنی ہے اس لئے کہ بخاری میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہارگم ہونے کا واقعہ بیان کرنے کے بعد فرمایا: فَسَرَكْتُ يَأْتِيهَا الْبُذَيْنِ اَمْنًا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ اَلِیْ قَوْلِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۔ اور یہ واقعہ عقد بالاتفاق ہجرت سے ایک عرصہ بعد پیش آیا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ آیت مدنی ہے اور یہ بات بھی مسلمہ ہے کہ فرضیت صلوٰۃ کے وقت تکہ میں بی وضو فرض ہو چکا تھا۔ چنانچہ ابن عبد البر نے کہا کہ تمام اہل مغازی کو یہ بات معلوم ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نماز فرض ہونے کے بعد سے کوئی نماز بغیر وضو نہیں پڑھی اور اس کا انکار جاہل معاند ہی کر سکتا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ جب وضو پہلے سے عمل موجود تھا تو آیت وضو نازل کرنے میں کیا حکمت ہے۔

حضرت مولانا عبدالحی نے سعا یہ میں لکھا ہے کہ اس کی حکمت یہ ہے تاکہ وضو کی فرضیت متلو بالقرآن ہو جائے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اول آیت یعنی جس میں وضو کا ذکر ہے مکہ میں فرضیت وضو کے ساتھ نازل ہوئی ہو اور بقیہ آیت جس میں تحیم کا ذکر ہے مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہو۔

(کنز الدقائق)

جو شخص قیام الی الصلوٰۃ کا ارادہ کرے اس پر وضو فرض ہے:

تیسری چیز یہ ہے کہ ظاہر آیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ وضو ہر اس شخص پر فرض ہو جو قیام الی الصلوٰۃ کا ارادہ کرتا ہے محدث ہو یا غیر محدث، اصحاب ظاہر کا یہی مذہب ہے لیکن جمہور علماء کا مذہب اس کے خلاف ہے۔ جمہور علماء کہتے ہیں کہ آیت تقدیر عبارت کے ساتھ اس طرح ہے "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ وَ أَنْتُمْ مُجِدُّوْنَ" اور یہ بھی دلیل ہے کہ حدیث وجوب وضو کے لئے شرط ہے اور اس کا ثبوت دلالت النص سے ہے بایں طور کہ اللہ تعالیٰ نے آیت "وَ أَنْتُمْ مُجِدُّوْنَ" میں تیمم کو ذکر حدیث کے ساتھ ملایا ہے پس معلوم ہوا کہ تیمم واجب ہونے کے لئے حدیث شرط ہے اور تیمم وضو کا بدل اور خلیفہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز بدل میں نص ہوتی ہے وہ اصل میں بھی نص ہوگی، پس ثابت ہوا کہ حدیث وضو واجب ہونے کی شرط ہے۔

فرائض وضو، غسل اور مسح کا معنی اور چہرے کی حد

فَفَرَضَ الطَّهَّارَةُ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ الرَّأْسِ بِهَذَا النَّصِّ، وَالْغَسْلُ هُوَ الْإِسَالَةُ، وَالْمَسْحُ هُوَ الْإِصَابَةُ، وَحَذُّ الْوَجْهِ مِنْ قِصَاصِ الشَّعْرِ إِلَى أَسْفَلِ الذَّقَنِ وَإِلَى شَحْمَتَي الْأَذْنَيْنِ، لِأَنَّ الْمَوَاجِهَةَ تَقَعُ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْهَا.

ترجمہ..... پس وضو کا فرض تینوں اعضاء کا دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ اس نص سے (ثابت) ہے اور غسل پانی بہانا ہے اور مسح پانی پہنچانے کا نام ہے۔ اور چہرے کی حد (سر کے) بال جمنے کی ابتداء سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور دونوں کانوں کی دونوں اوتھک ہے اس لئے کہ مواجہت (رو برو ہونا) اس مجموعہ سے واقع ہوتی ہے اور وجہ اس مواجہت سے ماخوذ ہے۔

تشریح..... فرض بہت سے معانی میں مستعمل ہے (۱) ”قطع“ کہا جاتا ہے فَرَضَ الْخِيَاطُ الثُّوبَ، روزی نے کپڑا کاٹا، (۲) ”تقدیر“ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَيُصَفِّ مَا فَرَضْتُمْ یعنی قدر تم، (۳) ”تفضیل“ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا یعنی فضّلناھا، (۴) ”بیان“ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ یعنی یسین لکم کفارة ایما نکم، (۵) ”حد“ قال اللہ تعالیٰ لَا تَحْذَرْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ نَصِيًّا مَقْرُوضًا یعنی محدودا، (۶) ”عطیہ“ کہا جاتا ہے فَرَضْتُ الرَّجُلَ یعنی میں نے مرد کو عطیہ دیا، (۷) ”بوڑھا پے کے معنی“ کہا جاتا ہے فَرَضْتُ الْبَقْرَةَ تِلْ بُوڑھا ہوگا، اسی سے ہے لَا فَرَضَ وَلَا بَكْرَ، (۸) ”عظمت کے معنی میں ہے“ کہا جاتا ہے فلاں فارض یعنی رئیس۔ ہمارے نزدیک فرض اس حکم کو کہتے ہیں جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں شبہ نہ ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا کرنے والا مستحق ثواب اور اس کو ترک کرنے والا مستحق عقاب ہوگا۔ اور واجب وہ حکم ہے جس کا لزوم دلیل قطعی سے ثابت ہو اور اس کا ادا کرنے والا فرض ادا کرنے والے سے کم ثواب کا مستحق ہوگا اور اس کو ترک کرنے والا فرض ترک کرنے والے سے کم عقاب کا مستحق ہوگا۔

دلالت کی قسمیں..... واضح ہو کہ دلالت کی چار قسمیں ہیں (۱) قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت جیسے آیات قرآنیہ اور احادیث متواترہ صریحہ جو تاویل کا احتمال نہ رکھتی ہوں، (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت جیسے آیات واحادیث مؤولہ، (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالت جیسے اخبار احاد صریحہ، (۴) ظنی الثبوت اور ظنی الدلالت جیسے اخبار احاد جن میں بہت سے معانی کا احتمال ہو۔ اول مفید یقین ہے۔ دوم مفید ظن ہے، سوم مفید وجوب اور مفید مکروہ تحریمی ہے اور چہارم مفید سببیت اور استحباب ہے۔ (حاشیہ شرح نقایہ)

○ طہارت..... ”وضو“ واؤ کے ضمہ کے ساتھ فعل مخصوص معلوم کا نام ہے اور واؤ کے فتح کے ساتھ وہ پانی جو وضو کیلئے مہیا کیا گیا ہے۔

صاحب ہدایہ نے احکام وضو کو مقدم کیا ہے کثرت حاجت کی وجہ سے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وضو کا محل غسل کے محل کا جزء ہے اور جز کل پر مقدم ہوتا ہے اس لئے وضو کو غسل پر مقدم کیا گیا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی وضو کو غسل پر مقدم کیا ہے چنانچہ اَوَّلًا فرمایا ہے: فَاغْسِلُوا رُءُوسَكُمْ..... الْآیہ، اور اس کے بعد وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا (سورة المائدة: ۶) فرمایا ہے۔

○ غسل..... غین کے ضمہ کے ساتھ وہ پانی جس سے غسل کیا جائے اور تمام بدن کے دھونے کا نام بھی غسل ہے۔ غسل کسرہ کے ساتھ وہ چیز جس سے سر دھویا جائے، یعنی خطمی، اور غسل فتح کے ساتھ مصدر ہے معنی دھونا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ وضو میں چار فرض ہیں تین اعضاء کا دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ اور ان چاروں کی فرضیت کا ثبوت مذکورہ آیت سے ہے۔ نیز فرمایا کہ غسل کے معنی پانی بہانا ہے اس سے امام مالک پر رد کرنا مقصود ہے کیونکہ ان کے نزدیک پانی بہانا کافی نہیں ہے بلکہ ذلك یعنی ملنا بھی شرط ہے اور مسح کے معنی بغیر تقاطر ماء کے پانی پہنچانا ہے۔

مصنف ہدایہ نے طولاً اور عرضاً وجہ کی حد بندی اس طرح کی ہے کہ سر کے بالوں کے اُگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک چہرہ کا دھونا فرض ہے۔ دلیل یہ ہے کہ وجہ شستن ہے مواجہت سے اور مواجہت اس پورے حصہ سے واقعہ ہوتی ہے۔ اس لئے اس پورے حصہ کا دھونا فرض ہے۔

کہنیاں اور ٹخنے غسل میں داخل ہیں یا نہیں..... اقوال فقہاء

وَالْمَرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ يَدْخُلَانِ فِي الْغَسْلِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِرُفْرٍ وَهُوَ يَقُولُ: إِنَّ الْغَايَةَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمَغْيَا كَاللَّيْلِ فِي بَابِ الصُّومِ، وَلَنَا أَنَّ هَذِهِ الْغَايَةَ لَا سَقَاطَ مَا وَرَاءَ هَا إِذْ لَوْلَاهَا لَا سْتَوْعَبَتِ الْوُظَيْفَةَ الْكُلَّ، وَفِي بَابِ الصُّومِ لِمَدِّ الْحُكْمِ إِلَيْهَا إِذَا الْأِسْمُ يُطْلَقُ عَلَى الْإِمْسَاكِ سَاعَةً، وَالْكَعْبُ هُوَ الْعَظْمُ الثَّانِي هُوَ الصَّحِيحُ وَمِنْهُ الْكَعْبُ.

ترجمہ..... دونوں کہنیاں اور دونوں ٹخنے دھونے میں داخل ہیں۔ ہمارے نزدیک خلاف ہے زفر کا۔ وہ فرماتے ہیں کہ غایت، مغیاء میں داخل نہیں ہوتی ہے جیسے رات روزے کے باب میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ غایت تو ماوراء غایت کو ساقط کرنے کے لئے ہے کیونکہ اگر یہ غایت نہ ہوتی تو دھونا پورے عضو کو محیط ہو جاتا۔ اور باب صوم میں رات تک حکم کو کھینچ لے جانے کے لئے ہے اس لئے کہ لفظ صوم ایک ساعت اسماک کرنے پر بھی بولا جاتا ہے۔ اور کعب وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے یہی صحیح ہے اور اسی لفظ سے کاعب (مشتق) ہے۔

تشریح..... ”سرفلق“ میم کے کسرہ اور فاقے فتح کے ساتھ ہے اور اس کا برعکس بھی جائز ہے یعنی میم کا فتح اور فاقہ کا کسرہ۔ بازو اور کلائی کے جوڑ کو بر فرق کہتے ہیں۔ ”کعب“ امام محمدؒ کے نزدیک، ظاہر قدم پر قسمہ باندھنے کی جگہ کے جوڑ کو کہتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے صحیح یہ ہے کہ پندلی سے نیچے ابھری ہوئی ہڈی کا نام کعب ہے اسی سے کاعب مشتق ہے جس کی جمع کو اعب آتی ہے۔ کو اعب دو نو جوان لڑکیاں ہیں جن کی چھاتیاں ابھری ہوئی ہوں۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ مرفقین غسل یدین اور کعبین غسل رجلین میں داخل ہیں یا خارج ہیں یعنی ہاتھوں کی طرح کہنیوں کا اور پیروں کی طرح ٹخنوں کا دھونا بھی شرط ہے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ یعنی امام صاحب اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھوں کے ساتھ کہنیوں کا اور پیروں کا ساتھ ٹخنوں کا دھونا بھی فرض ہے۔ یہی قول ہے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا، اور یہی ایک روایت امام مالکؒ سے ہے۔

اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ مرفقین اور کعبین دھونے میں داخل نہیں ہے یعنی کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض نہیں ہے یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں مرفق اور کعبین غایت ہیں اور غایت مطلقاً مغیاء کے حکم میں داخل نہیں ہوتی جیسے اِتِمُوا الصَّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ میں لیل روزے کے حکم میں داخل نہیں اسی طرح مرفق، یدین کے حکم میں اور کعبین، رجلین کے حکم میں داخل نہیں ہوں گے۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ امام زفرؒ کا یہ کہنا کہ غایت مغیاء کے حکم میں مطلقاً داخل نہیں ہوتی ہمیں تسلیم نہیں ہے بلکہ غایت کی دو قسمیں ہیں، اول یہ کہ غایت اپنے ماقبل یعنی مغیاء کی جنس سے ہو، یعنی اگر غایت کو الگ کر دیا جائے تو صدر کلام یعنی مغیاء، غایت اور ماوراء غایت سب کو شامل ہو۔ دوم یہ کہ غایت اپنے ماقبل یعنی مغیاء کی جنس سے نہ ہو یعنی غایت کو الگ کر دینے کے بعد صدر کلام یعنی مغیاء، غایت اور ماوراء غایت کو شامل نہ ہو۔ اگر غایت قسم اول سے ہے تو غایت مغیاء میں داخل ہوتی ہے اور اگر قسم ثانی سے ہے تو غایت مغیاء کے حکم میں داخل نہیں ہوتی۔ پس چونکہ لیل روزے کی جنس سے نہیں ہے اس لئے لیل روزے کے حکم میں داخل نہیں ہوگی۔ اور مرفقین، یدین کی جنس سے اور کعبین، رجلین کی جنس سے ہے اس لئے یہ دونوں غایتیں اپنے مغیاء کے حکم میں داخل ہوں گی یعنی کہنیاں ہاتھوں کے دھونے میں اور ٹخنے پیروں کے دھونے میں داخل ہوں گے۔

صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ غایت کبھی اس لئے ذکر کی جاتی ہے کہ حکم کھینچ کر غایت تک پہنچا دیا جائے اور کبھی ماوراء غایت کو ساقط کرنے کے لئے ذکر کی جاتی ہے حاصل یہ کہ غایت کی دو قسمیں ہیں غایت اثبات اور غایت اسقاط۔ اور ان دونوں میں ماہ الامتیازیہ ہے کہ اگر صدر کلام یعنی مغیاء کو شامل ہو تو یہ غایت اسقاط ہوگی اور اگر شامل نہ ہو تو غایت اثبات ہے اور غایت اثبات مغیاء کے حکم میں داخل نہیں ہوتی جیسے اِتِمُوا الصَّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ میں لیل صوم کے حکم میں داخل نہیں ہے۔ اور غایت اسقاط میں ماوراء غایت کو ساقط کیا جاتا ہے پس غایت مغیاء کے حکم میں داخل ہوگی جیسے اَتَذِکُّمُ اِلَی الْمَوَافِقِ میں غایت یعنی موافق کو ذکر کیا گیا ہے ماوراء موافق کو نکالنے کے لئے۔ لہذا دھونے کا حکم مرفق میں باقی رہے گا۔

سر کے مسح کی مقدار..... اقوال فقہاء

قَالَ وَالْمَفْرُوضُ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ مِقْدَارُ النَّاصِيَةِ وَهُوَ رُفْعُ الرَّأْسِ، لِمَا رَوَى الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَّتِهِ وَخُفْيِهِ، وَالْكِتَابُ مُجْمَلٌ فَالْتَحَقَ بَيَانًا بِهِ. وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۸۵ کتاب الطہارات
الشَّافِعِيُّ فِي التَّقْدِيرِ بِثَلَاثِ شُعْرَاتٍ وَعَلَى مَالِكٍ فِي اشْتِرَاطِ الْإِسْتِيعَابِ وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ قُدْرَهُ بَعْضُ
أَصْحَابِنَا بِثَلَاثِ أَصَابِعِ الْيَدِ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ مَا هُوَ الْأَصْلُ فِي آلَةِ الْمَسْحِ..... الخ

ترجمہ..... کہا اور مسح راس میں فرض مقدار ناصیہ ہے۔ اور وہ چوتھائی سر ہے اس حدیث کی وجہ سے جو مغیرہ بن شعبہ ؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک قوم کی کوڑے پر نثریف لائے، پس آپ ﷺ نے پیشاب کیا اور وضو کیا اور مسح کیا اپنے ناصیہ اور دونوں موزوں پر۔ اور قرآن (کی آیت) مجمل ہے پس یہ حدیث اس کے ساتھ بیان ہو کر لاحق ہوئی اور یہی حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے تین بالوں کے ساتھ اندازہ لگانے میں۔ اور امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے استیعاب کی شرط لگانے میں۔ اور بعض روایات میں مقدار ناصیہ کی تقدیر ہمارے بعض اصحاب نے ہاتھ کی تین انگلیوں کے ساتھ فرمائی کیونکہ تین انگلیاں اکثر ہیں اس چیز کا جو آلہ مسح میں اصل ہے۔

تشریح..... مسح کہتے ہیں، جھیکے ہوئے ہاتھ کا پھیرنا خواہ پانی کی تری برتن سے لی ہو یا کسی عضو منقول کو دھونے کے بعد باقی رہی ہو۔ سر کا مسح کرنا بالاتفاق فرض ہے اس لئے کہ اس کا ثبوت نص صریح سے ہے البتہ مقدار مسرف میں اختلاف ہے چنانچہ علماء احناف کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے خواہ سر کے اگلے حصہ کا ہو یا پچھلے حصہ کا، وائیں طرف کا چوتھائی ہو یا بائیں طرف کا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مطلق سر کا مسح فرض ہے، پس اگر ان کے نزدیک تین بالوں کا یا ایک روایت میں ایک بال کا مسح کیا تو بھی فرض ادا ہو جائے گا اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

تمام کی دلیل باری تعالیٰ کا قول وَأَمْسَحُوا بُرُؤَيْكُمْ ہے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں، کہ (باء) زائدہ ہے یعنی وَأَمْسَحُوا بُرُؤَيْكُمْ جنہ اپنے سروں کا مسح کرے اور ظاہر ہے کہ راس (سر) کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے نہ کہ بعض پر۔ پس معلوم ہوا کہ پورے سر کا مسح فرض ہے۔ صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ نے احتیاط پر عمل کیا ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ آیت، مقدار مسح کے سلسلہ میں مطلق ہے لہذا سَطْلَقَ يَجْرِي عَلَى إِطْلَاقِهِ کے قاعدہ کے مطابق مطلق سر کا مسح فرض ہوگا۔ پس امام شافعیؒ کے نزدیک ادنیٰ سر کا مسح کرنے سے فرض ادا ہو ائے گا اور ادنیٰ میں ایک بال معتبر ہے یا بقول صاحب ہدایہ، تین بال معتبر ہیں۔

علمائے احناف فرماتے ہیں کہ مقدار مسح کے سلسلہ میں آیت مجمل ہے مجمل محتاج ہوتا ہے بیان کا اور یہاں بیان حدیث مغیرہ ہے۔ چنانچہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ، اتْنِي سَبَاطَةَ قَوْمٍ قَبَالَ وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَخُفْيَيْهِ. صاحب ہدایہ کی پیش کردہ حدیث، حدیث مغیرہؓ اور حدیث حذیفہؓ سے مرکب ہے۔ چنانچہ حدیث مغیرہؓ جس کو مسلم نے روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: ان النبي ﷺ وضأ فمسح بनावيته وعلى العمامة وعلى خفيه. حدیث حذیفہؓ جس کو شیخین نے روایت کیا ہے اس کے الفاظ ہیں: ”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَبَاطَةَ قَوْمٍ قَبَالَ قَانِمَا ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَجَنَّتَهُ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ“۔ ان احادیث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے پیشاب کرنے کے بعد وضو فرمایا اور مقدار ناصیہ پر مسح کیا۔ اور مقدار ناصیہ اور چوتھائی سر ایک ہی بات ہے اس لئے علماء احناف نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا۔ چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

اور اس کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے: ”عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ رَأَيْتُ رَسُولَ ﷺ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ فَطَرِيقَةٌ فَادْخَلَ يَدَيْهِ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ فَمَسَحَ مَقْدَمَ رَأْسِهِ“۔ حضرت انس ؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ وضو کرتے تھے اور آپ کے سر پر قطری عمامہ تھا سو آپ نے اپنے دونوں ہاتھ عمامہ کے نیچے داخل کیے پھر سر کے گٹے حصہ کا مسح کیا۔ ظاہر ہے کہ آپ ﷺ نے پورے اگلے حصہ کا مسح کیا ہے اور تمام مقدم راس ہی چوتھائی سر ہے جس کو ناصیہ کہتے ہیں۔ پس یہ احادیث امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوں گی۔ امام مالکؒ کے خلاف تو اس لئے کہ اگر پورے سر کا مسح کرنا فرض ہوتا تو

موجد شریعت ﷺ چوتھائی سر کے مسح پر اکتفاء کیوں فرماتے۔ اور امام شافعیؒ کے خلاف اس لئے حجت ہے کہ اگر چوتھائی سے کم پر مسح کرنا جائز ہوتا تو کبھی ایک بار بیان جواز کے لئے اس پر ضرور عمل کیا جاتا۔ حالانکہ چوتھائی سر سے کم پر آنحضرت ﷺ سے مسح کرنا ثابت نہیں ہے۔

بعض علماء احناف نے مقدار ناصیر کی تقدیر تین انگلیوں کے ساتھ فرمائی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مسح ہاتھ سے ہوتا ہے اور ہاتھ میں انگلیاں اصل ہیں اور تین انگلیاں اکثر ہیں اور قاعدہ ہے **لَا تَكْفُرُ حُكْمُ الْكُلِّ**، اس وجہ سے تین انگلیوں کو کل کے قائم مقام بنا کر حکم دیا کہ اگر تین انگلیوں کی مقدار مسح کیا تو شرعاً کافی ہو جائے گا۔

وضو کی سنتیں پہلی سنت

قَالَ: وَ سُنُّ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ ادْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ الْمُتَوَضِّعُ مِنْ نَوْمِهِ، لَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَذْرَى أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ، وَلَا أَلَى التَّطَهِيرِ فَتَسُنُّ الْبِدَايَةَ بِتَنْظِيفِهَا، وَ هَذَا الْغَسْلُ إِلَى الرَّسْغِ لَوْ قُوعَ الْكِفَايَةِ بِهِ فِي التَّنْظِيفِ

ترجمہ..... فرمایا کہ وضو کی سنتیں، دونوں ہاتھوں کو دھونا ان دونوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے۔ جبکہ متوضیٰ اپنی نیند سے بیدار ہو اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول ہے جب تم سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے۔ بلکہ یہاں تک کہ اس کو تین بار دھو ڈالے۔ اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات کہاں رہا اور اس لئے کہ ہاتھ آلودہ ہے، سو خود اس کو پاک کرنے کی ہدایت مسنون ہے اور یہ دھونا ہونے تک ہے کیونکہ اسی قدر کے ساتھ پاکیزگی کرنے میں کفایت حاصل ہو جاتی ہے۔

تشریح..... سنن سنت کی جمع ہے۔ سنت، دین میں ایسے رائج طریقہ کو کہتے ہیں جو نہ فرض، ہوا و نہ واجب ہو، اس کا ادا کرنے والا مستحق ثواب اور ترک کرنے والا ملامت اور عقاب کا مستحق ہو۔ علامہ ابن الہمام نے کہا ہے کہ سنت وہ ہے جس پر حضور ﷺ نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہنگامی فرمائی ہے۔ رہی یہ بات کہ صاحب ہدایہ نے فرض بصیغہ واحد اور سنن بصیغہ جمع کیوں ذکر فرمایا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ فرض اصل میں مصدر ہے اور مصادر تثنیہ اور جمع سے مشتق ہوتے ہیں، اس کے برخلاف سنت کہ یہ مصدر نہیں ہے اس لئے اس کو بصیغہ جمع ذکر کیا گیا ہے۔

بہر حال وضو کی سنتوں میں سب سے پہلی سنت یہ ہے کہ جب متوضیٰ نیند سے بیدار ہو تو وہ اپنے دونوں ہاتھ برتن میں ڈالنے سے پہلے مرتبہ دھو لے، اور دھونے کا طریقہ یہ ہے کہ پانی اگر کسی چھوٹے برتن میں رکھا ہے تو بائیں سے اٹھا کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالے، پھر دائیں سے بائیں پر پانی ڈالے۔ اور اگر برتن اتنا بڑا ہو کہ اس کا اٹھانا ممکن نہیں تو چھوٹا برتن لے کر اس میں سے پانی نکالے، پھر اپنے بائیں ہاتھ سے دائیں پر پانی بہائے، اور دائیں ہاتھ سے بائیں پر بہائے اور اگر چھوٹا برتن نہ ہو تو بائیں ہاتھ کی انگلیاں ملا کر بڑے برتن سے پانی لے کر دائیں ہاتھ پر ڈالے۔ پھر پانی میں داخل نہ کرے پھر دائیں سے پانی لے کر بائیں ہاتھ دھو ڈالے۔

حدیث ابی ہریرہؓ ہے جس کو شیخین نے روایت کیا ہے: **”إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا فَإِنَّهُ لَا يَذْرَى أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ، وَلَا أَلَى التَّطَهِيرِ“** اور بعض روایات میں **”فَلَا يَغْمِسُ نَوْنُ تَاكِيدَ كَيْدَ“** کے ساتھ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص سو کر اٹھے تو اپنا ہاتھ برتن میں ڈالنے سے پہلے اس کو تین مرتبہ دھو لے کیونکہ اس کو معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ کہاں رہا۔

مبسوط میں ہے کہ وضو کرنے سے پہلے دونوں ہاتھوں کا دھونا مطلقاً سنت ہے خواہ نیند سے بیدار ہو یا نہ ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ ہاتھ دھونے کی علت بیدار شخص میں بھی موجود ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنے ہاتھ سے اپنے بدن کی رگوں کو چھوا ہو۔ حاصل یہ ہے کہ ہاتھوں کو دھونے کی علت تو:

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۸۷ کتاب الطہارات
نجاست ہے اور یہ تو ہم دونوں صورتوں میں ہے خواہ نیند سے بیدار ہو یا پہلے سے جاگا ہوا ہو۔ اور یہ اس وقت تک سنت ہے جبکہ نجاست ظاہر نہ ہو
ورنہ نجاست زائل کرنا فرض ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ہاتھ، پاؤں، کپڑے، کھانا، پانی، لہذا پہلے خود اسی کا پاک کرنا مسنون ہوگا۔ اور دھونا گتوں تک
مسنون ہے کیونکہ پاکیزگی حاصل کرنے میں اتنی مقدار کافی ہو جاتی ہے۔
فوائد..... دسغ۔ راء کے ضمہ اور سین کے سکون کے ساتھ ہے۔

دوسری سنت..... بسم اللہ سنت ہے یا مستحب

قَالَ: وَتَسْمِيَةُ اللَّهِ تَعَالَى فِي إِبْتِدَاءِ الْوُضُوءِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ، وَالْمُرَادُ بِهِ نَفْيُ
الْفَضِيلَةِ. وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ وَإِنْ سَمَّاهَا فِي الْكِتَابِ سُنَّةٌ وَيُسَمَّى قَبْلَ الْإِسْتِجَاءِ وَبَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ..... فرمایا اور اللہ کا نام لینا ابتداء وضو میں۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس شخص کا وضو نہیں جس نے تسمیہ نہ کیا اور اس سے مراد فضیلت
کی نفی ہے اور اصح یہ ہے کہ تسمیہ مستحب ہے۔ اگرچہ کتاب میں اس کو سنت کہا ہے اور تسمیہ پڑھے استجاء سے پہلے بھی اور بعد میں بھی، یہی صحیح ہے۔
تشریح..... صاحب قدوری نے فرمایا کہ دونوں ہاتھوں کا گتوں تک دھونا تو وضو پر مقدم تھا، مگر جب وضو شروع کرے تو اللہ کے نام سے شروع
کرے اور تسمیہ کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ بسم اللہ کہہ کر شروع کرے اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے اور علامہ ابن الہمام نے
فرمایا ہے کہ امام طحاوی نے کہا کہ بسم اللہ العظیم وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ کہے یہی سلف سے منقول ہے۔ اور بعض نے کہا کہ یہ
رسول اللہ ﷺ سے مرفوعاً منقول ہے۔ بہر حال ہمارے نزدیک ابتداء وضو میں تسمیہ مسنون ہے۔ اور اصحاب ظواہر اور امام احمد نے فرمایا کہ تسمیہ وضو
کی شرط ہے بغیر تسمیہ کے وضو نہیں ہوگا۔ دلیل وہ حدیث ہے جس کو حاکم اور ابوداؤد نے روایت کیا:

”عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَا وَضُوءَ لَهُ وَلَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ.“

یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کی نماز نہیں جس کے لئے وضو نہیں اور اس کے لئے وضو نہیں جس نے
اللہ کا نام ذکر نہیں کیا۔

اصحاب ظواہر کہتے ہیں کہ حدیث میں لافنی جنس کے لئے ہے یعنی بغیر تسمیہ کے وضو نہیں ہوگا، مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہوگا کہ حدیث میں
فضیلت وضو کی نفی کی گئی ہے یعنی بغیر تسمیہ کے وضو ہو جائے گا مگر افضل نہیں ہوگا۔ جیسے لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ میں کمال
صلوٰۃ اور فضیلت صلوٰۃ کی نفی کی گئی ہے نہ کہ صحت صلوٰۃ کیا ہو جیسے لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ میں کمال ایمان کی نفی کی گئی ہے نہ کہ نفس ایمان کی،
پس ایسے ہی حدیث تسمیہ میں فضیلت اور کمال وضو کی نفی کی گئی ہے نہ کہ جواز اور صحت وضو کی۔ ہماری تائید علی بن یحییٰ بن خالد کی حدیث سے بھی ہوتی
ہے حدیث یہ ہے إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْمُسْلِمِ صَلَوةٌ إِذَا قَامَتْ فَتَوَضَّأَ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ، یعنی حضور ﷺ نے اس شخص
سے فرمایا جو ارکان صلوٰۃ صحیح طور پر ادا نہیں کرتا تھا کہ جب تو نماز پڑھنے کا ارادہ کرے تو اس طرح وضو کیا کر جس طرح اللہ نے تجھ کو حکم دیا ہے اور اللہ
نے جس وضو کا حکم دیا ہے اس میں تسمیہ نہیں ہے۔

اور دارقطنی نے روایت کی مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ فَإِنَّهُ يَطْهَرُ جَسَدَهُ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ لَمْ يَطْهَرْ إِلَّا مَوْضِعَ الْوُضُوءِ
یعنی جس نے اول وضو میں اللہ کا نام ذکر کیا تو اس کا تمام بدن پاک ہو جاتا ہے اور جس نے اللہ تعالیٰ کا نام ذکر نہ کیا تو اعضاء وضو کے علاوہ کچھ
پاک نہیں ہوتا۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ تسمیہ وضو میں شرط نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ صبح یہ ہے کہ تسمیہ وضو میں مستحب تھا اگرچہ قدوری میں اس کو سنت کہا ہے۔ علامہ بدر الدین عینی شارح ہدایہ نے فرمایا کہ استحباب تسمیہ کا قول کیسے درست ہوگا اور آنحالیہ احادیث کثیرہ اس کی سنیت پر دلالت کرتی ہیں۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ تسمیہ استحباب سے پہلے بھی پڑھے اور بعد بھی، یہی صحیح قول ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ صرف استحباب سے پہلے تسمیہ پڑھے اور بعض کا خیال ہے کہ صرف استحباب کے بعد پڑھے۔

جو حضرات کہتے ہیں کہ قبل الاستنجاء بسم اللہ پڑھے ان کی دلیل یہ ہے کہ استنجاء وضو کی سنتوں میں سے ایک سنت ہے لہذا اس سے پہلے ہی بسم اللہ پڑھے تاکہ تمام افعال وضو فرض ہوں یا سنت بسم اللہ سے واقع ہوں۔ اور جو استحباب کے بعد کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ استحباب سے پہلے کشف عورت کی حالت ہے اور کشف عورت کی حالت میں اللہ کا ذکر کرنا مناسب نہیں ہے اس لئے استحباب کے بعد بسم اللہ پڑھے اور قول صبح کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا قول، ”كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ فِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ“، اس بات کا مقتضی ہے کہ ابتداء وضو میں اللہ کا نام ذکر کیا جائے۔ اور چونکہ استحباب بھی وضو کے ملحقات میں سے ہے اس لئے استحباب کرنے سے پہلے بھی بسم اللہ پڑھنا مستحب ہوگا۔

تیسری سنت

وَالسَّوَاكُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُوَظِّبُ عَلَيْهِ وَعِنْدَ فَقْدِهِ يُعَالِجُ بِالْأَصْبِيعِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ كَذَلِكَ

ترجمہ..... اور سواک کرنا، کیونکہ حضور اقدس ﷺ اس پر مواظبت فرماتے تھے اور سواک گم ہونے کی صورت میں انگلی سے کام چلائے اس لئے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا ہے۔

تشریح..... فرمایا کہ سواک کرنا بھی سنت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے سواک استعمال کرنے پر مداومت فرمائی ہے الایہ کہ کبھی کبھار ترک کر دیا ہو۔ اور اگر سواک نہ ہو تو دائیں ہاتھ کی انگلی سے دانت سے دانت مانجے۔ اس لئے کہ یہ بھی آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے۔ مواظبت مع ترک سنت کی دلیل ہے اور بلا ترک مواظبت کرنا دلیل وجوب ہے اور ترک سواک پر دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب ایک گاؤں والے کو وضو اور نماز کی تعلیم دی تو اس میں تعلیم سواک منقول نہیں ہے۔ اگر سواک کرنا واجب ہوتا تو آپ ﷺ اس کو سواک کرنے کی تعلیم ضرور فرماتے۔ (عنایہ) اور سواک نہ ہونے کی صورت میں، انگلی سواک کے قائم مقام ہوگی اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: يُجَسِّدُ مِنْ السَّوَاكِ الْأَصْبِيعِ (رواہ البیہقی عن انس) یعنی انگلیاں سواک کی مکافات کر دیتی ہیں۔

اور طبرانی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے: ”قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ الرَّجُلُ يَذْهَبُ فَوْهَ بَسْتَاكَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَدْخُلُ إَصْبَعُهُ فِي فِيهِ“ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول جس شخص کے منہ میں دانت نہ ہوں وہ بھی سواک کرے گا، آپ نے فرمایا: ہاں۔ میں نے پوچھا کیسے کرے گا، آپ نے فرمایا کہ اپنی انگلی اپنے منہ میں داخل کرے۔ (فتح القدیر، شرح نقایہ)

واضح ہو کہ سنیت سواک میں تین قول ہیں، اول یہ کہ سواک سنت وضو ہے کیونکہ نسائی نے حدیث ابی ہریرہ ”لَوْ لَا أَنِ اشْتَقَّ عَلَيَّ أَمْنِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وَضُوءٍ“ روایت کی ہے یعنی اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں ان کو ہر وضو کے ساتھ سواک کا حکم دیتا۔ اور ابوداؤد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے ”أَنَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَا يُوَقِّدُ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ فَلْيَسْتَقِظْ إِلَّا تَسَوَّكَ قَبْلَ أَنْ يَتَوَضَّأَ“ یعنی حضور ﷺ دن یا رات میں جب سوکر جاگتے تو وضو کرنے سے پہلے ضرور سواک کر لیتے۔

دوم یہ کہ سواک سنت نماز ہے، دلیل حدیث ابی ہریرہ ”لَوْ لَا أَنِ اشْتَقَّ عَلَيَّ أَمْنِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ يَأْتِي فِيهَا صَلَاةُ“ ہے۔ (رواہ المست)

سوم یہ کہ مسواک سنت دین ہے یہ قول اتوی ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی منقول ہے۔ دلیل ابویوب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس کو ترجمہ نے ذکر کیا ”أَرَبُّنَا سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ الْخِثَانُ وَالْتَعَطُّ وَالْبَسْوَاكُ وَالْيَكَاخُ“ یعنی چار چیزیں رسولوں کی سنت ہیں ختنہ، تعطر، مسواک اور نکاح۔ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ دس چیزیں فطرت میں سے ہیں اور اہل میں مسواک کو شمار کیا ہے۔

احادیث میں مسواک کے بہت سے فضائل مروی ہیں، مسند احمد میں مروی ہے ”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ صَلَوَةُ بِسْوَاكِ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ صَلَوَةً بِغَيْرِ سِوَاكِ“، مسواک کے ساتھ ایک نماز بغیر مسواک کی نماز سے ستر گنا ثواب میں زائد ہے۔ استقرار اور تنبیہ سے پانچ جگہ مسواک کا احتیاج ثابت ہوا ہے۔ (۱) جب دانت زرد ہوں، (۲) منہ میں بو متغیر ہو، (۳) نیند سے اٹھے، (۴) جب نماز کو کھڑا ہو، (۵) وضو کے وقت۔

فوائد..... مسواک نرم ہو، انگلی کی مقدار موٹی اور ایک بالشت لانی ہو، سیرھی ہو، اس میں گرہیں کم ہوں، تلخ درخت کی ہو تاکہ قاطع غلغمل ہو، منقہ صدر ہو اور کھانا جلد ختم کرے۔ اور مسواک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مسواک عرضا بھی کرے اور طولاً بھی۔ اور اگر ایک پر اکتفاء کرنا چاہے تو صرف طولاً کرے اور بعض نے کہا کہ عرضا کرے نہ کہ طولاً، واضح ہو کہ دانتوں کا عرض منہ کا طول ہوگا۔ (شرح فقہیہ)

تیسری اور چوتھی سنت

وَالْمُضْمَضَةُ وَالْإِسْتِنْشَاقُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَهُمَا عَلَى الْمُوَاطَّئَةِ، وَكَيْفِيَّتَهُمَا أَنْ يُمَضِّمَضَ ثَلَاثًا يَأْخُذُ لِكُلِّ مَرَّةٍ مَاءً جَدِيدًا، ثُمَّ يَسْتَنْشِقُ كَذَلِكَ، وَهُوَ الْمَحْكِيُّ مِنْ وَضُوئِهِ ﷺ.

ترجمہ..... اور کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا (بھی سنت ہے) اس لئے کہ حضور ﷺ نے ان دونوں کو مداومت کے ساتھ کیا ہے اور ان دونوں کی کیفیت یہ ہے کہ تین بار کلی کرے ہر بار نیا پانی لے، پھر اسی طرح ناک میں پانی ڈالے۔ حضور ﷺ کے وضو سے یہی حکایت کیا گیا ہے۔ تشریح..... کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی وضو میں مسنون ہے اور ان دونوں میں مبالغہ کرنے میں مبالغہ یہ ہے کہ تمام منہ میں پانی پہنچ جائے اور شیخ الاسلامؒ نے فرمایا کہ کلی کرنے میں مبالغہ یہ ہے کہ غرغره کرے یعنی انتہاء حلق تک پانی پہنچائے بشرطیکہ یہ شخص روزہ دار نہ ہو۔ اور شمس الانامہ حلوانی نے فرمایا کہ مبالغہ یہ ہے کہ پانی منہ کی ایک جانب سے دوسری جانب نکالے اور ناک میں پانی ڈالے اور ناک میں پانی منہ کی ایک جانب سے دوسری جانب نکالے اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ یہ ہے کہ پانی ناک کے بانسہ تک پہنچ جائے۔ اور کہا گیا کہ ناک میں پانی ڈال کر اوپر کو سانس لے تاکہ پانی اوپر چڑھ جائے۔

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے مسنون ہونے پر دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان دونوں پر پہنچائی فرمائی ہے چنانچہ ۲۲ صحابہؓ نے حضور ﷺ کا وضو حکایت کیا ہے۔ اور تمام نے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بیان کیا ہے مگر عدد کے بارے میں بعض نے سکوت کیا اور بعض نے ذکر کیا کہ آپ نے ایک ایک مرتبہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور بعض نے تین تین مرتبہ کا ذکر ہے۔ ۲۳ صحابہؓ یہ ہیں:

- | | | |
|--|---------------------------------------|--|
| (۱) حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ | (۲) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ | (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما |
| (۴) حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ | (۵) حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ | (۶) حضرت مقدم بن معدیکرب رضی اللہ عنہ |
| (۷) حضرت ابومالک اشعری رضی اللہ عنہ | (۸) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ | (۹) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ |
| (۱۰) حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ | (۱۱) حضرت جبیر بن نفیر رضی اللہ عنہ | (۱۲) حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ |
| (۱۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ | (۱۴) حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ | (۱۵) حضرت کعب بن عمرو الیمانی رضی اللہ عنہ |
| (۱۶) حضرت عبداللہ بن ابی اونی رضی اللہ عنہ | (۱۷) حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ | (۱۸) حضرت ابوکامل قیس بن عائد رضی اللہ عنہ |

(۱۹) - حضرت ربیع بنت معوذہ رحمہ اللہ - حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا (۲۰) - حضرت عبداللہ بن انیس رحمہ اللہ (۲۱) - حضرت عبداللہ بن انیس رحمہ اللہ

(۲۲) - حضرت عمرو بن شعیب رحمہ اللہ عن ابیہ عن جدہ - (فتح القدیر، حاشیہ شرح نقایہ)

صاحب ہدایہ نے مواظبت کے ساتھ مع التزم کا ذکر نہیں کیا ہے حالانکہ وضو میں مضمضہ اور استنشاق کا ترک ثابت ہے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایک اعرابی کو وضو کی تعلیم دی مگر اس میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں کیا ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ نے حضور اقدس ﷺ کا وضو حکایت کیا مگر آپؐ نے مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں کیا۔ پس جب ان دونوں کا احیاناً ترک ثابت ہے تو یہ دونوں باتیں وضو میں مسنون ہوں گی نہ کہ واجب اور فرض جیسا کہ اہل حدیث نے مواظبت نبی ﷺ سے استدلال کر کے ان دونوں کو غسل جنابت اور وضو میں فرض قرار دیا ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفہ اور مروی حدیث مروی ہے کہ **هُمَا مُسْتَتَانِ فِي الْوُضُوءِ وَاجِبَتَانِ فِي الْغُسْلِ** یعنی کئی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا وضو میں سنت اور غسل میں واجب ہیں۔ (عنایہ، کنایہ)

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی کیفیت

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی کیفیت یہ ہے کہ پہلے تین بار کلی کرے اور ہر دفعہ نیا پانی استعمال کرے پھر اسی طرح تین بار ناک میں پانی ڈالے اور ہر بار نیا پانی استعمال کرے کیونکہ حضور ﷺ سے وضو کرنا اسی طرح منقول ہے۔ لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ایک بار پانی لے کر اس سے کلی کرے اور ناک میں ڈالے کیونکہ ابو داؤد نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے آپ ﷺ کا وضو بیان فرمایا ہے اور ایک مرتبہ پانی لے کر کلی کی اور اسی سے استنشاق کیا۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کے لئے ایک بار پانی لینا کافی ہوگا۔ (شرح نقایہ)

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کبھی کبھی بیان جواز کے لئے ایسا کیا ہے ورنہ افضل وہی ہے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے۔ صاحب عنایہ نے جواب میں فرمایا ہے کہ منہ اور ناک الگ الگ دو عضو ہیں لہذا ایک پانی کی ساتھ ان دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا جیسے دوسرے اعضاء ہیں کہ ان میں سے دو کو ایک پانی کے ساتھ جمع نہیں کیا جاتا، ایسے ہی منہ اور ناک کو بھی جمع نہیں کیا جائے گا۔

فوائد..... صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ جس طرح مضمضہ اور استنشاق مسنون ہیں اسی طرح مضمضہ کو استنشاق پر مقدم کرنا بھی مسنون ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق میں سے ہر ایک کو دائیں ہاتھ سے کرے اور بعض نے کہا کہ استنشاق بائیں ہاتھ سے کرے مگر صحیح یہ ہے کہ ناک میں پانی تو دائیں ہاتھ سے داخل کرے مگر اس کو بھاڑے بائیں ہاتھ سے۔

پانچویں سنت

وَمَسْحُ الْأُذُنَيْنِ وَهُوَ سُنَّةٌ بِمَاءِ الرَّأْسِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ، وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ دُونَ الْخِلَافَةِ.

ترجمہ..... اور دونوں کانوں کا مسح کرنا "سنت" ہے اور یہ سنت ہے سر کے پانی سے امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا قول ہے **الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ**، اور مراد حکم کا بیان ہے نہ کہ پیدائش کا۔

تشریح..... وضو کی سنتوں میں سے دونوں کانوں کا مسح کرنا بھی ہے۔ کانوں کے مسح کا طریقہ علامہ طحاوی اور شیخ الاسلام کے قول کے مطابق یہ ہے کہ اپنی خضر (چھنگی) کانوں میں داخل کر کے حرکت دے۔ اور فرمایا کہ حضور ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اور ابن ماجہ میں اسناد صحیح کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے **إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسَحَ أُذُنَيْهِ فَأَدْخَلَهُمَا السَّبَابَتَيْنِ وَخَالَفَ إِبْنَهُمَا إِلَى ظَاهِرِ أُذُنَيْهِ**

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول ۹۱ کتاب الطہارات
فَمَسَحَ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا، یعنی حضور ﷺ نے اپنے دونوں کانوں کا مسح کیا پس اپنی دونوں شہادت کی انگلیاں دونوں کانوں میں داخل کیں اور دونوں انگلیوں کو کانوں کے اوپر پھیرا، پس کانوں کے ظاہر و باطن کا مسح فرمایا یہی اولیٰ ہے۔ (فتح القدیر)

کانوں کا مسح ہمارے نزدیک سر کے پانی کے ساتھ مسنون ہے اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ نیاپانی لے کر کانوں کا مسح کرنا سنت ہے۔ ان کے والد نے بیان کیا اِنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ يَذْكُرُ اَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ فَآخَذَ بِأُذُنَيْهِ مَاءً خَلَّافَ الْمَاءِ الَّذِي آخَذَ لِرَأْسِهِ، یعنی عبداللہ بن زید کو ذکر کرتے ہوئے سنا کہ انہوں نے حضور ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا سو آپ نے کانوں کا مسح کرنے کے لئے اُس پانی کے علاوہ پانی لیا جو سر کا مسح کرنے کے لئے لیا تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کانوں کا مسح کرنے کے لئے نیاپانی لینا مسنون ہے۔

ہماری دلیل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے: "إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ" اور اس حدیث سے مراد حکم بیان کرنا ہے یعنی سر اور کان دونوں کا حکم ایک ہے، پیدائش کو بیان کرنا مقصود نہیں کیونکہ آپ کی بعثت احکام بیان کرنے کے واسطے ہوئی ہے موجودات کے حقائق بیان کرنے کے لئے آپ کو مبعوث نہیں کیا گیا۔

سوال: لیکن اگر کوئی سوال کرے کہ جب سر اور کان دونوں کا حکم ایک ہے تو دونوں کانوں پر مسح کرنا سر کے مسح کے قائم مقام ہو جانا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ سر کے مسح کا وجوب دلیل قطعی سے ثابت ہے اور کانوں کا مسح خبر واحد سے ثابت ہے جو مسنون ہے اور مسنون سے فرض ادا نہیں ہو سکتا۔ جیسے حضور ﷺ نے فرمایا اَلْحَطِيمُ مِنَ النَّيْبِ یعنی حطیم کعبہ میں داخل ہے حتیٰ کہ جس طرح بیت اللہ کا طواف کیا جاتا ہے اسی طرح حطیم کعبہ کا طواف بھی کیا جائے گا لیکن صرف حطیم کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ وَجُوبُ صَلَوةٍ إِلَى الْكَعْبَةِ، دلیل قطعی سے ثابت ہے اور حطیم کا داخل کعبہ ہونا خیر واحد سے ثابت ہے اور خیر واحد پر عمل اس وقت واجب ہوگا جبکہ دلیل قطعی پر عمل باطل نہ ہو اور اگر خیر واحد پر عمل کرنے سے دلیل قطعی پر عمل باطل ہو جاتا ہے تو خیر واحد پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حکام، ابن خذیمہ اور ابن حبان نے ابن عباسؓ سے روایت کیا۔ اِنَّهُ قَالَ اَلَا أُخْبِرُكُمْ بِوُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ غُرِقَ غُرْقَةً فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ، یعنی ابن عباسؓ نے فرمایا کہ کیا میں تم کو رسول اللہ ﷺ کے وضو سے آگاہ نہ کروں (پھر تمام وضو ذکر کیا) جس میں یہ ہے کہ پھر ایک چلو پانی لے کر اس سے اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا۔ اس حدیث سے بھی ظاہر ہوا کہ کانوں کا مسح کرنے کے لئے ماء جدید کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم جمیل

چھٹی سنت، داڑھی کے خلال کا حکم

قَالَ: وَتَخْلِيلُ اللَّحْيَةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَهُ جَبْرِئِلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِذَلِكَ، وَقِيلَ هُوَ سُنَّةٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٌ، لِأَنَّ السُّنَّةَ اكْتِمَالُ الْفَرْضِ فِي مَحَلِّهِ وَالَّذِي لَيْسَ بِمَحَلِّ الْفَرْضِ

ترجمہ..... کہا اور داڑھی کا خلال کرنا۔ کیونکہ جبرئیل علیہ السلام نے حضور ﷺ کو تخلیل لحيہ کا حکم کیا تھا اور کہا گیا کہ یہ ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ سنت تو فرض کو پورا کرنا اس کے مکمل میں ہوتا ہے اور داڑھی کا اندرون، محل فرض نہیں ہے۔

تشریح..... قدوری نے کہا کہ داڑھی کا خلال کرنا بھی سنت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے حضور ﷺ کو داڑھی کے خلال کرنے کا حکم کیا تھا۔ صاحب عنایہ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں "قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَزَلَ جِبْرِئِلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَمَرَنِي أَنْ أُخْلِلَ لِحْيَتِي إِذَا تَوَضَّأْتُ"، حضور ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس جبرئیل نے آکر کہا کہ جب میں وضو کروں تو اپنی داڑھی کا خلال کر لیا کروں۔

کتاب الطہارات ۹۲ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
 اور ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عثمانؓ سے روایت کی، ”اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُخَلِّلُ لِحَيْتِهٖ“، یعنی حضور ﷺ اپنی داڑھی کا خلال
 فرماتے تھے۔ اور حدیث انس ہے قَالَ كَانَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اِذَا تَوَضَّأَ خَلَّلَ لِحَيْتِهٖ، یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ
 ﷺ جب وضو کرتے تو اپنی داڑھی کا خلال کرتے۔ (رواہ البزار)

اور بعض حضرات نے کہا کہ داڑھی کا خلال کرنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت ہے اور طرفین کے نزدیک جائز ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ
 سنت وضو میں یہ ہے کہ اس کے محل میں فرض کو مکمل کیا جائے اور داڑھی کا اندرونی حصہ فرض کا محل نہیں ہے کیونکہ بالاتفاق اندرون حصہ میں پانی پہنچانا
 واجب نہیں ہے۔ پس جب داڑھی کا اندرون حصہ محل فرض نہیں تو اس کا پورا کرنا سنت بھی نہیں ہوگا اور چونکہ حضور ﷺ سے خلال کرنا ثابت ہے اس
 لئے بدعت بھی نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ جب نہ سنت ہے اور نہ بدعت تو جائز ہوگا۔

سرا تو کس سنت

وَتَخْلِيلُ الْأَصَابِعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: خَلَّلُوا أَصَابِعَكُمْ كَيْ لَا تَتَخَلَّلَهَا نَارُ جَهَنَّمَ، وَلِأَنَّهُ اكْمَالُ الْفَرَضِ فِي
 مَحَلِّهِ.

ترجمہ..... اور انگلیوں کا خلال کرنا اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم لوگ اپنی انگلیوں کا خلال کرو تا کہ ان کے درمیان جہنم کی آگ نہ داخل ہو اور
 اس لئے کہ یہ فرض کا اپنے محل میں اکمال ہے۔

تشریح..... وضو کی سنتوں میں ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلال کرنا بھی ہے ہاتھوں کی انگلیوں میں خلال کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی
 انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پچھ کرنے کے مانند ڈالے اور شرح نقایہ میں لکھا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ دائیں ہتھیلی کا باطن بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے
 اور پھر بائیں ہتھیلی کا باطن دائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے۔ اور پیروں کی انگلیوں میں خلال کرنے کی کیفیت یہ ہے کہ اپنا پایاں ہاتھ اپنے دائیں پاؤں کے
 نیچے رکھ کر چھنگلی انگلی انگلیوں کے درمیان داخل کرنے دائیں پاؤں کی چھنگلی سے شروع کرے اور بائیں پاؤں کی چھنگلی پر ختم کر دے۔ (شرح نقایہ)

دلیل ایک تو یہ حدیث ہے جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ دوم ابن عباس کی حدیث ہے ”قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا تَوَضَّأْتَ
 فَخَلِّلْ أَصَابِعَ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ“، ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب وضو کرے تو اپنے ہاتھوں اور پیروں کی
 انگلیوں کا خلال کر لیا کر۔

اور طبرانی میں ہے: ”مَنْ لَمْ يُخَلِّلْ أَصَابِعَهُ بِالْمَاءِ خَلَّلَهَا اللّٰهُ بِالنَّارِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ“۔ یعنی جو شخص اپنی انگلیوں کے درمیان پانی داخل نہیں
 کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان کے درمیان آگ داخل کرے گا۔ علامہ ابن الہمام صاحب فتح القدیر نے کہا کہ احادیث تحلیل میں سب سے
 زیادہ مناسب وہ حدیث ہے جس کو قطب بن حبرہ نے سنن اربعہ میں روایت کیا ہے ”قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا تَوَضَّأْتَ فَاسْبِغِ الْوُضُوْءَ وَ
 خَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ“، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب وضو کرے تو اسباغ کر اور انگلیوں کے درمیان غلال کر۔

سوال: یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ ان تمام احادیث میں خلال کرنے کا حکم امر کے صیغہ سے کیا گیا ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے پس
 انگلیوں کا خلال واجب ہونا چاہئے تھا نہ کہ سنت۔

جواب: اگر انگلیوں کے درمیان پانی نہ پہنچے تو انگلیوں کے درمیان خلال کرنا اور پانی پہنچانا واجب ہے اور اگر انگلیوں کے درمیان پانی پہنچ گیا
 تو خلال کرنا سنت ہے۔ حضرت مولانا عبدالحی نے جواب دیا ہے کہ صیغہ امر کی وجہ سے انگلیوں کا خلال واجب ہونا چاہئے تھا مگر چونکہ وضو میں کوئی
 وجہ واجب نہیں ہے اس لئے خلال واجب نہیں ہوگا۔ اور وضو میں واجب اس لئے نہیں کہ وضو نماز کی شرط ہے لہذا وضو نماز کے تابع ہوگی پس اگر وضو میں

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۹۳ کتاب الطہارات
 واجب مان لیا جائے تو تابع اصل کے برابر ہو جائے گا۔ اور یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ ہاتھوں اور پیروں کا دھونا فرض ہے اور غلال کرنے سے محل فرض میں اکمال ہوتا ہے اور وضو میں جس چیز سے فرض کا اکمال اس کے محل میں ہو وہ چیز سنت ہوتی ہے اس وجہ سے تطہیل صابغ سنت ہوگا۔

آٹھویں سنت

تَكَرَّارُ الْغُسْلِ إِلَى الثَّلَاثِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، وَقَالَ هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى لَصَلْوَةً إِلَّا بِهِ، وَتَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَقَالَ: هَذَا وَضُوءٌ مَنْ يُضَاعِفُ اللَّهُ لَهُ الْأَجْرَ مَرَّتَيْنِ، وَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، قَالَ هَذَا وَضُوءِي وَ وَضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ تَعَدَّى وَ ظَلَمَ، وَالْوَعِيدُ لَعَدَمِ وَبَيَّتِهِ سُنَّةٌ

ترجمہ..... اور دھونے کو تین تک کر کرنا اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ وضو ہے کہ اللہ تعالیٰ نہیں قبول کرتا نماز کو بغیر اس کے، اور وضو کیا دو دو بار، اور فرمایا کہ یہ وضو اس شخص کا ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ ثواب کو دو گنا کر دیتا ہے۔ اور وضو کیا تین تین بار، اور فرمایا کہ یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کا وضو ہے پس جس نے اس پر زیادتی کی یا کمی تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔ اور وعید تین مرتبہ کو سنت نہ جاننے کی وجہ سے ہے۔

تشریح..... وضو کی سنتوں میں سے اعضاء مغسولہ کو تین تین بار دھونا بھی ہے۔ دھونے کی تید لگا کر اس طرف اشارہ کیا کہ تکرار مسح مسنون نہیں ہے۔ واضح ہو کہ بعض فقہاء کا قول یہ ہے کہ پہلی مرتبہ دھونا فرض ہے اور دوسری بار دھونا سنت ہے اور تیسری بار دھونا سنت کا اکمال (پورا کرنا) ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوسری اور تیسری بار دھونا سنت ہے اور بعض نے کہا کہ دوم سنت اور سوم نفل ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوسری بار دھونا نفل تیسری بار دھونا سنت ہے اور ابو بکر اسلاف سے منقول ہے کہ تین کے مجموعہ سے فرض واقع ہوگا۔ جیسے قیام یا رکوع کو اگر طویل کر دیا جائے تو دو رکعت کا کل فرض ہی شمار ہوگا۔

و تَكَرَّارُ الْغُسْلِ إِلَى الثَّلَاثِ كَسُنُونِ هُوَ عَلَى حَدِيثِ تَوْصِيَةِ صَاحِبِ الْهَدَايَةِ فِي بَيْتِهِ كَيْ يَكُونَ أَحَدُ الْغُسْلِ بَارِعًا وَ دھونے کے بعد فرمایا کہ اس کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی، اور دو دو بار دھو کر فرمایا کہ یہ وضو ایسا ہے جس پر دو گنا اجر ملے گا۔ اور تین تین بار دھو کر فرمایا کہ یہ میرا اور انبیاء سابقین کا وضو ہے۔ اور یہ وعید بھی فرمائی کہ جس نے اس پر اضافہ کیا اس نے حد سے تجاوز کیا اور جس نے کمی کی اس نے ظلم کیا۔ حدیث میں تعدی کا لفظ زاد کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور ظلم کا تعلق نقص کے ساتھ ہے اور ظلم کے معنی بھی کم کرنے کے آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا بِعَنِي لَمْ تَنْقُصْ۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ وعید اس وقت ہے جب یہ اعتقاد کیا کہ کامل سنت تین مرتبہ سے حاصل نہیں ہوئی تو اس نے تعدی اور ظلم کیا۔ اور اگر شک کی صورت میں اطمینان قلب کے لئے تین مرتبہ اضافہ کیا یا ضرورت کی وجہ سے تین بار سے کم دھویا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے بذات خود کبھی تین مرتبہ دھویا اور کبھی دو دو بار اور کبھی ایک ایک بار۔

و تَكَرَّارُ الْغُسْلِ إِلَى الثَّلَاثِ كَسُنُونِ هُوَ عَلَى حَدِيثِ تَوْصِيَةِ صَاحِبِ الْهَدَايَةِ فِي بَيْتِهِ كَيْ يَكُونَ أَحَدُ الْغُسْلِ بَارِعًا وَ
 "عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَبِفِ الطَّهْوُرِ فَدَعَا بِمَاءٍ فِي إِنَاءٍ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا فَلَمْ يَكْرِ صِفَةَ الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا إِلَّا الرَّأْسَ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا الْوُضُوءُ فَمَنْ زَادَ عَلَيَّ هَذَا أَوْ انْقَصَا فَقَدْ أَسَاءَ أَ ظَلَمَ أَمْ ظَلَمَ؟"۔

اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے فَقَدْ تَعَدَّى وَ ظَلَمَ وَ تَعَدَّى وَ ظَلَمَ۔ ترجمہ حدیث آسان ہے۔

مستحبات وضو، نیت کا حکم..... اقوال فقہاء

قَالَ: وَيَسْتَحِبُّ لِلْمُتَوَضِّعِ أَنْ يَتَوَضَّعَ فِي الطَّهَارَةِ، فَإِنَّهُ فِي الْوُضُوءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ قَرْضٌ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ فَلَا يَصِحُّ بِدُونِ النِّيَّةِ كَالْتِمِمْ، وَلَنَا أَنَّهُ لَا يَقَعُ قُرْبَةٌ إِلَّا بِالنِّيَّةِ، وَلَكِنَّهُ يَقَعُ مِفْتَاحًا لِلصَّلَاةِ لَوْ قَرَّعَهُ طَهَارَةٌ بِاسْتِعْمَالِ الْمُطَهَّرِ بِخِلَافِ التِّمِمْ، لِأَنَّ التُّرَابَ غَيْرُ مُطَهَّرٍ إِلَّا فِي حَالِ إِرَادَةِ الصَّلَاةِ أَوْ هُوَ يُبْنِي عَنِ الْقَصْدِ.

ترجمہ..... اور متوضی کے حق میں مستحب ہے کہ طہارت کی نیت کرے پس نیت وضو میں ہمارے نزدیک سنت ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے کیونکہ وضو عبادت ہے پس یہ عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوگی لیکن یہ وضو نماز کے لئے مقارح (آلہ، ذریعہ) ہو جاتا ہے کیونکہ وہ پاک کرنے والے پانی کے استعمال سے طہارت ہو گیا اس کے برخلاف تیمم ہے اس کے لئے کہ مٹی پاک کرنے والی نہیں مگر ارادہ نماز کی حالت میں، یا تیمم قصد کی خبر دیتا ہے۔

تشریح..... نیت یہ ہے تاکہ دل سے وضو کا ارادہ کرے یا حدث دور کرنے کا ارادہ کرے یا ایسی عبادت کا قصد کرے جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہو۔ وضو کی نیت کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ علماء احناف کے نزدیک وضو میں نیت کرنا مسنون ہے اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک فرض ہے اگر علماء کے نزدیک حضور ﷺ کا ارشاد اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ہے یعنی اعمال نیتوں پر موقوف ہیں اور وضو بھی ایک عمل ہے لہذا یہ بھی نیت پر موقوف ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ وضو ایک عبادت ہے اور عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوتی ہیں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِیُعْبَدُوا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّینَ، اور اخلاص بغیر نیت کے ممکن نہیں ہوتا اس لئے ہم نے کہا کہ کوئی عبادت بغیر نیت معتبر نہ ہوگی جیسے تیمم میں بالاتفاق نیت فرض ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے وضو کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے اس کو نیت کی تعلیم نہیں دی۔ (شرح نقایہ) اس سے معلوم ہوا کہ نیت وضو میں فرض نہیں ہے ورنہ آپ ﷺ اس کو نیت کی تعلیم ضرور فرماتے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ وضو نماز کی شرط ہے اور نماز کی باقی شرطیں نیت کی محتاج نہیں ہیں لہذا وضو بھی محتاج نیت نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیل درحقیقت امام شافعی کی دلیل کا جواب ہے۔ حاصل دلیل یہ ہے کہ بلاشبہ وضو کا عبادت ہونا بغیر نیت کے نہیں ہو سکتا۔ لیکن وضو بغیر نیت کے مقارح صلوٰۃ ہو سکتا ہے کیونکہ نماز کی مقارح طہارت ہے اور طہارت نیت اور بغیر نیت دونوں طرح تحقق ہو جاتی ہے، اس لئے کہ پانی اپنی ذات سے پاک کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا۔ لہذا پاک کرنے والے پانی کے استعمال سے وضو کا طہارت ہونا واقع ہو گیا خواہ طہارت کی نیت کرے یا نیت نہ کرے۔ بخلاف التیمم سے امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ کہ وضو کو تیمم پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ وضو پانی سے ہوتا ہے اور پانی بذاتہ پاک کرنے والا ہے اور تیمم مٹی سے ہوتا ہے اور مٹی بذاتہ پاک کرنے والی نہیں ہے مگر ارادہ صلوٰۃ کی حالت میں۔ پس مٹی سے پاک کرنا امر تعبدی (خلاف قیاس) ہے اور امور تعبدیہ، نیت کے محتاج ہوتے ہیں اس وجہ سے تیمم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تیمم کے لغوی معنی قصد اور ارادے کے ہیں اور امور شرعیہ میں معنی لغوی ملحوظ ہوتے ہیں اس لئے تیمم میں نیت اور قصد کی شرط لگائی گئی ہے۔

اور حدیث اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں اعمال سے مراد عبادات ہے کیونکہ بہت سے مباحات شرعاً بغیر نیت کے معتبر ہیں مثلاً نکاح، طلاق، بلکہ طاعات مستقلہ مراد ہیں۔ اور وضو طاعت مستقلہ نہیں ہے بلکہ نماز کے لئے وسیلہ ہے۔

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول ۹۵ کتاب الطہارات
اور صاحب شرح وقایہ نے کہا اعمال سے پہلے لفظ ثواب مقدر ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے اور نفس عمل نیت پر موقوف نہیں۔

استیعاب راس کا حکم..... اقوال فقہاء

وَيَسْتَوْعِبُ رَأْسَهُ بِالْمَسْحِ وَهُوَ سُنَّةٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: السُّنَّةُ هُوَ التَّلْثِثُ بِمِائِهِ مَخْتَلِفَةً اِغْتِبَارًا بِالْمَغْسُولِ، وَلَنَا اِنْ اَنَسَا تَوَضُّأً ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَقَالَ: هَذَا وَضُوءٌ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَالَّذِي يُرْوَى مِنَ التَّلْثِثِ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ مَشْرُوعٌ عَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَلِأَنَّ الْمَفْرُوضَ هُوَ الْمَسْحُ، وَبِالتَّكْرَارِ يَصِيرُ غَسْلًا، فَلَا يَكُونُ مَسْنُونًا، فَصَارَ كَمَسْحِ الْخُفِّ، بِخِلَافِ الْغَسْلِ لِأَنَّهُ لَا يَصْرُهُ التَّكْرَارُ.

ترجمہ..... اور گھیرے اپنے تمام سر کو مس کے ساتھ، اور یہی سنت ہے۔ اور شافعی نے فرمایا کہ سنت تو تین مرتبہ مس کرنا مختلف پانیوں کے ساتھ ہے۔ عضو مغسول پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انہیں نے وضو کیا تین تین مرتبہ، اور اپنے سر کا مس ایک مرتبہ کیا اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا وضو ہے اور وہ جو تین مرتبہ (مس کرنا) روایت کیا جاتا ہے تو وہ محمول ہے تین مرتبہ پر ایک پانی کے ساتھ۔ اور یہ مشروع ہے اس بنا پر جو ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ اور اس لئے کہ مشروع تو مس ہے اور تکرار کے ساتھ وہ دھونا ہو جائے گا، تو مس مسنون نہ ہوگا۔ پس سر کا مس موزے کے مس کے مانند ہو گیا بخلاف غسل کے اس لئے کہ تکرار غسل کو مفسر نہیں ہے۔

تشریح..... صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ پورے سر کا مس کرنا بھی مسنون ہے۔ پورے سر کا مس کرنے کی کیفیت یہ ہے کہ دونوں ہتھیلیاں اور دونوں ہاتھوں کی انگلیاں ادا کر کے پھر دونوں ہاتھوں کی تین تین انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھے۔ اور دونوں انگوٹھوں اور شہادت کی انگلیوں اور ہتھیلیوں کو جدا رکھے، پھر ان کو کھینچ کر پیچھے کی طرف لے جائے پھر دونوں ہتھیلیوں کو سر کے دونوں طرف سے کھینچتا ہوا آگے کی طرف لے آئے پھر دونوں انگوٹھوں سے دونوں کانوں کے ظاہر کا اور دونوں شہادت کی انگلیوں سے دونوں کانوں کے باطن کا مس کرے۔ (فتح القدیر) اور نہایہ میں اتنی زیادتی ہے کہ دونوں ہاتھوں کے ظاہر سے اپنی گردن (گدی) کا مس کرے۔

بہر حال ہمارے نزدیک ایک مرتبہ پورے سر کا مس کرنا مسنون ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ مختلف تین پانیوں سے تین مرتبہ پورے سر کا مس کرنا مسنون ہے۔ امام شافعی سر کے مس کو عضو مغسول پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح منہ اور ناک کے اندر کا تین مرتبہ دھونا مسنون ہے اسی طرح پورے سر کا تین مرتبہ مس کرنا بھی مسنون ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے وضو کیا تین تین مرتبہ اور مس کیا ایک مرتبہ، اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا وضو ہے۔ اور یہی وہ حدیث کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کا وضو دکایت کیا اس میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تین تین مرتبہ اعضاء کو دھویا اور تین تین مرتبہ مس کیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایک پانی سے تین مرتبہ مس کیا اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی مشروع ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ فرض تو مس کرنا ہے اور تکرار کی وجہ سے مس غسل ہو جائے گا اور یہ کتاب، سنت اور اجماع سب کے خلاف ہے اس لئے مس میں تکرار مسنون نہیں ہوگا۔ پس سر کا مس موزے کے مس کے مانند ہو گیا یعنی جس طرح موزے کے مس میں تثلیث مسنون نہیں اسی طرح سر کے مس میں بھی تثلیث مسنون نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف غسل کہ وہ تکرار کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا یعنی تکرار کے باوجود غسل، غسل ہی رہے گا اس لئے غسل میں تکرار الی التلث مسنون ہے۔

ترتیب اور دائیں طرف سے وضو شروع کرنے کا حکم

وَيُرْتَبُ الْوُضُوءُ فَيَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ تَعَالَى بِذِكْرِهِ، وَبِالسَّمِيَامِ، وَالتَّرْتِيبُ فِي الْوُضُوءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا، وَ

عِنْدَ الشَّافِعِيِّ قَرَضَ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الْآيَةِ، وَالْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ. وَلَنَا أَنَّ الْمَذْكَورَ فِيهَا حَرْفٌ أَوْ، وَهِيَ لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللَّغَةِ، فَتَقْتَضِيْهِ إِغْتَابُ غَسْلِ جُمْلَةِ الْأَعْضَاءِ، وَالْبَدَايَةُ بِالْيَمَانِ فَضِيلَةٌ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى السَّعْلِ وَالتَّرَجُلِ.

ترجمہ..... اور وضو مرتب کرے۔ پس اس عضو سے شروع کرے جس کے ذکر سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا۔ اور (شروع کرے) (دائیں سے۔ ترتیب وضو میں ہمارے نزدیک سنت ہے۔) شافعی کے نزدیک فرض ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ..... الْآيَةِ (المائدہ ۶) اور فاء تعقیب کے واسطے ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکور آیت میں حرف واو ہے وہ باتفاق اہل اہل افت مطلقاً جمع کے لئے ہے۔ پس تقاضا کرے گا تمام اعضاء دھونے کے بعد میں ہونے کا۔ اور ابتداء داہنے سے افضل ہے۔ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز میں تیامن کو پسند فرماتے ہیں حتی کہ جوتا پہننے اور کنگھا کرنے میں۔

تشریح..... اس عبارت میں دو مسئلہ زیر بحث ہیں۔ (۱) مسئلہ ترتیب، (۲) مسئلہ ابتداء بالتیامن۔ وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان ترتیب کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ علماء احناف کے نزدیک وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان ترتیب مسنون ہے۔ اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک فرض ہے۔ ان حضرات کی دلیل باری تعالیٰ کا قول اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ..... الْآيَةِ ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ، فاء تعقیب کے لئے آتا ہے اور تعقیب، ترتیب کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ تعقیب کے معنی ہیں فاء کے مابعد کا مائل پر مرتب ہونا، پس آیت سے قیام الی الصلوٰۃ اور غسل وجہ کے درمیان ترتیب ثابت ہوئی اور جب غسل وجہ میں ترتیب ثابت ہوگئی تو باقی دوسرے اعضاء میں بھی ترتیب ثابت ہوگی کیونکہ باقی دوسرے اعضاء، غسل وجہ پر معطوف ہیں اور معطوف علی المرتب مرتب ہوتا ہے اس لئے باقی اعضاء میں بھی ترتیب ثابت ہوگی نیز اگر باقی اعضاء میں ترتیب نہ ہو تو وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان فضل کا قائل ہونے پرے گا، حالانکہ فضل کا کوئی قائل نہیں ہے بلکہ یا تو تمام اعضاء میں ترتیب کا قول ہے یا عدم ترتیب کا۔ اس کا کوئی قائل نہیں کہ بعض اعضاء میں ترتیب ہو اور بعض میں ترتیب نہ ہو۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان واؤ مذکور ہے اور اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ واؤ مطلق جمع کے لئے آتا ہے۔ پس اگر ہم یہ تسلیم کر بھی لیں کہ فاء تعقیب کے لئے ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اعضاء اربعہ کے مجموعہ کا غسل قیام الی الصلوٰۃ پر مرتب ہے۔ پس قیام الی الصلوٰۃ اور اعضاء اربعہ کے مجموعہ کا غسل میں ترتیب ثابت ہوگی نہ کہ اعضاء اربعہ میں۔ حالانکہ کلام اربعہ کی ترتیب میں ہے اور اعضاء اربعہ میں واؤ داخل ہے اور وہ ترتیب کا فائدہ نہیں دیتی ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان ترتیب فرض نہیں ہے مگر چونکہ حضور ﷺ نے قرآن کی ذکر کردہ ترتیب کے ساتھ وضو فرمایا ہے اس لئے وضو میں ترتیب مسنون ہوگی نہ کہ فرض۔

سوال: یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ واؤ کے مطلق جمع کے واسطے ہونے پر صاحب ہدایہ کا اجماع کا دعویٰ کرنا درست نہیں ہے کیونکہ بعض حضرات واؤ کو مفید ترتیب مانتے ہیں اور بعض مفید قرآن۔ جواب:- ابوعلی فارسی نے ذکر کیا کہ نجات کا اس پر اجماع ہے کہ واؤ مطلق جمع کے لئے ہے اور امام الخو سیبویہ نے اپنی کتاب میں سترہ جگہ ذکر کیا ہے کہ واؤ مطلق جمع کے لئے آتا ہے۔ پس مصنف ہدایہ نے اسی پر اعتماد کر کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے چند لوگوں کا اختلاف مانع اجماع نہیں ہوتا۔

دوسرا مسئلہ ابتداء بالیسین کا ہے۔ سو ہاتھوں اور پیروں کے دھونے میں دائیں سے شروع کرنا افضل اور مستحب ہے۔

صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ اس پر صحیح یہ ہے کہ یہ مسنون ہے جیسا کہ تہذیب میں ہے۔ کیونکہ ابتداء بالیسین پر حضور ﷺ نے پیشگی فرمائی ہے۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا ہے اِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَلْيَدُ الْيَمَانِ وَأَمَّا الْبُيُوتُ فَلْيَدُ الْشَّامِ (رواہ ابوداؤد وابن ماجہ وابن خزیمرہ وابن حبان) یعنی جب تم وضو کرو تو اپنے دائیں سے شروع کرو۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى السَّعْلِ وَالتَّرَجُلِ۔

اور ایک حدیث میں ہے "حَتَّى فِي طُهُورِهِ وَتَغْلِيهِ وَتَرَجُلِهِ وَشَأْنِ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى السَّعْلِ وَالتَّرَجُلِ۔" یعنی اللہ تعالیٰ ہر چیز میں کو پسند کرتے ہیں حتی

فصل فی نواقض الوضوء

نواقض وضو کا بیان

الْمَعَانِي النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوءِ كُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾
الآية. وَقِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: وَمَا الْحَدَثُ؟ قَالَ: مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ، وَكَلِمَةُ مَا عَامَةً فَتَسْأَلُ الْمُعْتَادَ
وغيره. وَالْدَّمُ وَالْقَيْحُ إِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدَنِ، فَتَجَاوَزَا إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ، وَالْقَيْءُ مِلًّا الْقَمِ،
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْخَارِجُ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ، لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ، وَلِأَنَّ
غَسَلَ غَيْرِ مَوْضِعِ الْأَصَابَةِ أَمْرٌ تَعَبُدِي، فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ، وَهُوَ الْمَخْرَجُ الْمُعْتَادُ. وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ قَاءَ، أَوْ رَغَفَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ، وَلْيَتَوَضَّأْ،
وَلْيَنْسِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ. وَلِأَنَّ خُرُوجَ النَّجَاسَةِ مُؤْتَرَفٌ فِي زَوَالِ الطَّهَارَةِ، وَهَذَا الْقَدْرُ فِي الْأَصْلِ
مَعْقُولٌ، وَالْإِقْبَارُ عَلَى الْأَعْضَاءِ الْأَرْبَعَةِ غَيْرُ مَعْقُولٍ، لَكِنَّهُ بِنَعْدَى ضَرُورَةٌ تَعْدِي الْأَوَّلَ، غَيْرَ أَنَّ الْخُرُوجَ
إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالسَّيْلَانِ إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ، وَبِمِلِّ الْقَمِ فِي الْقَيْءِ، لِأَنَّ زَوَالَ النَّجَسَةِ تَظْهَرُ
النَّجَاسَةُ فِي مَحَلِّهَا، فَتَكُونُ بَادِيَةً لَا خَارِجَةً، بِخِلَافِ السَّبِيلَيْنِ لِأَنَّ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ،
فَيُسْتَدَلُّ بِالظُّهُورِ عَلَى الْإِنْتِقَالِ وَالْخُرُوجِ، وَمِلًّا الْقَمِ أَنْ يَكُونَ بِحَالٍ لَا يُمْكِنُ ضَرْطُهُ إِلَّا بِتَكْلُفٍ، لِأَنَّهُ
يَخْرُجُ ظَاهِرًا، فَاعْتَبِرْ خَارِجًا. وَقَالَ زُفَرٌ: قَلِيلُ الْقَيْءِ وَكَثِيرُهُ سَوَاءٌ، وَكَذَا لَا يَشْتَرِطُ السَّيْلَانُ إِعْتِبَارًا
بِالْمَخْرَجِ الْمُعْتَادِ، وَلَا طَلَاقِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَلْقَلُّسُ حَدَثٌ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَيْسَ فِي الْقَطْرَةِ
وَالْقَطْرَتَيْنِ مِنَ الدَّمِ وَضُوءٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ سَائِلًا، وَقَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ عَدَّ الْأَحْدَاثَ جُمْلَةً أَوْ دَسْعَةً
تَسْمًا الْقَمِ. وَإِذَا تَعَارَضَتِ الْأَخْبَارُ، يُحْمَلُ مَارَوَاهُ الشَّافِعِيُّ عَلَى الْقَلِيلِ وَمَارَوَاهُ زُفَرٌ عَلَى الْكَثِيرِ، وَالْفَرْقُ
بَيْنَ الْمُسْلِكِينَ مَا قَدَّمْنَاهُ

ترجمہ: (یہ) فصل وضو کے نواقض کے بیان میں ہے۔ جو اسباب ناقض وضو ہیں۔ ہر وہ چیز جو سبیلین سے نکلتی ہے باری تعالیٰ کے قول (وَإِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ) آئیہ کی وجہ سے اور رسول اللہ ﷺ سے کہا گیا حدیث کیا ہے؟ فرمایا جو سبیلین سے نکلے۔ اور کلمہ عام ہے لہذا معتاد اور غیر معتاد دونوں کو شامل ہوگا اور خون اور پیپ جب دونوں بدن سے نکلیں پھر اس مقام کی طرف تجاوز کیا جس کو حکم تطہیر لاحق ہے اور مرنہ بھرتے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے قے کی مگر وضو نہیں کیا اور اس لئے کہ موضع نجاست کے علاوہ کا دھونا امر تعبدی ہے پس مورد شرع پر منحصر رہے گا اور وہ مخرج معتاد ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر پینے والے خون سے وضو (واجب) ہے اور حضور ﷺ کا قول ہے کہ جس نے قے کی یا نکسیر پھوٹی نماز میں، تو وہ پھر جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک کہ کلام نہ کیا ہو اور اس لئے کہ نجاست کا نکلنا طہارت کے زائل ہونے میں مؤثر ہے اور یہ مقدار اصل میں معقول ہے۔ اور اعضاء اربعہ پر اکتفاء کرنا غیر معقول ہے لیکن یہ متحدی ہوگا اول کے متعدی ہونے کی وجہ سے، مگر یہ کہ خروج تحقق ہوگا سیلان سے ایسے موضع کی

طرف جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہوگا اور منہ بھرتے سے کیونکہ چھلکا اترنے سے نجاست اپنے محل میں ظاہر ہوگی تو یہ نجاست ظاہر ہونے والی کہلائے گی نہ کہ خارج ہونے والی۔ برخلاف سبیلین کے کیونکہ یہ موضع نجاست نہیں ہے کہ ظہور سے انتقال پر استدلال کیا جائے۔ اور منہ بھرنا یہ ہے کہ بغیر تکلیف کے اس کا ضبط کرنا ممکن نہ ہو کیونکہ وہ ظاہر ہو کر نکلے گا، پس اس کو خارج سمجھا جائے گا۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ فنی کا قلیل اور کثیر سب برابر ہے اور اسی طرح مخرج مقدار پر قیاس کرتے ہوئے سیلان کی شرط نہیں ہے اور حضور ﷺ کے قول **الْفَنُّ خَذَتْ** کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ خون کے ایک قطرے اور دو قطرے میں وضو نہیں ہے مگر یہ کہ سائل ہو اور حضرت علیؓ کا قول جس وقت آپؐ نے تمام احداث کو شمار کرایا، یا پتے جو منہ بھر دے اور روایات متعارض ہو گئیں تو جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے اس کو قلیل پر محمول کیا جائے گا اور جس کو امام زفرؒ نے روایت کیا اس کو کثیر پر محمول کیا جائے گا اور فرق دونوں مسلکوں کے درمیان وہ ہے جس کو وہ پہلے بیان کر چکے۔

تشریح: یہ فصل نواقض وضو کے بیان میں ہے۔ نواقض، ناقضہ کی جمع ہے اور نقض اگر اجسام کی طرف منسوب ہو تو اس کے معنی اس کی تالیف و ترکیب کو باطل کرنا ہے۔ اور اگر معانی کی طرف منسوب کی جائے تو معنی ہوں گے مفید مطلوب ہونے سے نکال دینا اور یہاں مطلوب وضو، نماز کا مباح ہونا ہے۔ معانی سے مراد وضو کو توڑنے والی عینیں اور اسباب ہیں۔ حدیث میں ہے: **لَا يَجُزُّ دَمٌ اَوْ بَوْلٌ مُسْلِمٍ اِلَّا بِاِحْدَى ثَلَاثٍ**۔ یعنی کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہوگا مگر تین علتوں میں ایک کی وجہ سے۔

بہر حال نواقض وضو میں سے لیک ہر وہ چیز ہے جو پیشاب یا پاخانہ کے راستہ سے نکلتی ہو۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **اَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ**۔ اور غائط اس شے کی زمین کو کہتے ہیں جہاں انسان قضاء حاجت کے لئے جاتا ہو حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم میں سے اگر کوئی قضاء حاجت کے لئے ہو کر آئے اور پانی نہ ہو تو تیمم کر لے پس ثابت ہو گیا کہ خروج من السبیلین سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے کہ اگر وضو نہ ٹوٹتا تو پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا حکم کیوں دیا جاتا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اللہ کے رسول حدث کیا چیز ہے؟ آپؐ نے فرمایا: **مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ** جو چیز بھی پیشاب یا پاخانہ کے راستہ سے نکلے۔ اس حدیث میں کلمہ **مَا عَامَ بَ** جو معتاد اور غیر معتاد سب کو عام ہے یعنی شے معتاد جیسے بول و براز اور غیر معتاد جیسے کپڑا، نکر اور استحاضہ کا خون، یہ سب ناقض وضو ہیں۔ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ غیر معتاد چیزیں مثلاً کپڑا، نکر، استحاضہ کا خون، سلسل البول اور اطلاق قطن وغیرہ ناقض وضو نہیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے غائط سے کنایہ قضاء حاجت کا ذکر کیا ہے اور قضاء حاجت معتاد ہے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے: **الْمُسْتَحَاضَةُ تَوَضَّأُ لَوْ قَفَّتْ كُلُّ صَلَوةٍ** یعنی مستحاضہ عورت وضو کرے گی ہر نماز کے وقت میں۔ اور استحاضہ غیر معتاد ہے پس معلوم ہوا کہ غیر متناہ چیزیں جو سبیلین سے نکلتی ہوں وہ بھی ناقض وضو ہیں۔

اور نواقض وضو میں یہ بھی ہے کہ زہدہ آدمی کے بدن سے خون یا پیپ نکلے پھر ظاہر ہو کر ایسے مقام کی طرف تجاوز کر جائے جس کو غسل یا وضو میں پاک کرنے کا حکم ہے یعنی سبیلین کے علاوہ دوسرے مقام سے خروج میں فقط نجاست کا ظاہر ہونا کافی نہیں بلکہ سیلان شرط ہے۔ چنانچہ اگر خون زخم کے سر پر چڑھا کر بہا نہیں وضو نہیں ٹوٹے گا اور نواقض وضو میں منہ بھرتے سے اور منہ بھرتے سے ہے جس کو بغیر مشقت اور کلفت کے روکا نہ جاسکے۔

حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز وضو نہیں توڑتی۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز مطلقاً ناقض وضو ہے اس میں سیلان ہو یا سیلان نہ ہو، قے منہ بھر ہو یا منہ بھر نہ ہو۔ حاصل اقوال یہ کہ خارج من غیر السبیلین امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً غیر ناقض ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک مطلقاً ناقض ہے اور علماء احناف میں سے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرط مذکورہ کے ساتھ ناقض نہ ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے قے کی مگر وضو نہیں کیا پس ثابت ہوا کہ قے ناقض وضو نہیں ہے۔

دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ خروج نجاست من السبیلین کی صورت میں اعضاء اربعہ کو دھونے کا حکم امر تعبدی (خلاف قیاس) ہے کیونکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں نجاست لگے تو دھویا جائے مگر اس کے علاوہ دوسرے اعضاء کے دھونے کا حکم خلاف قیاس صرف بندگی ظاہر کرنے کے لئے

ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ امر تعدی یعنی خلاف قیاس پر کسی دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاتا۔ لہذا اعضاء اور بعد کو دھونے کا حکم مورد شرع پر منحصر ہوگا اور مورد شرع مخرج مقدار ہے یعنی مخرج مقدار (سمیلین) سے اگر نجاست خارج ہوگی تو اعضاء اور بعد کو دھونے یعنی وضو کا حکم ہوگا اور اگر مخرج مقدار کے علاوہ یعنی غیر سمیلین سے نجاست نکلے ہے تو اعضاء اور بعد کو دھونے کا حکم نہیں ہوگا پس معلوم ہوا کہ خارج من غیر السمیلین ناقض وضو نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ وضو (واجب ہے) ہر اس خون کی وجہ سے جو بدن سے نکل کر بہنے والا ہو۔ اس حدیث سے بایں طور استدلال ہوگا کہ اس جیسی ترکیب سے وجوب ہی مفہوم ہوتا ہے جیسے حضور ﷺ کے قول ”فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ“ میں بالاتفاق فرضیت ثابت ہے ”اور إِنَّمَا الْغَمَاءُ مِنَ الْمَاءِ“ خروج منی کی وجہ سے بالاتفاق وجوب غسل پر دلالت کرتا ہے۔ پس اس حدیث کے متخی ہوں گے تو وضو من کل دم مسائل من البدن یعنی ہر اس خون کی وجہ سے وضو کرو جو بدن سے نکل کر بہہ گیا۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے قے کی یا نماز میں نکیر پھوٹی تو یہ شخص پھر جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز پر بٹا کرے جب تک کہ کلام نہ کرے۔ حاصل استدلال یہ ہے کہ حدیث میں وضو کا امر کیا گیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے پس معلوم ہوا کہ قے کرنے اور نکیر پھونے کے بعد وضو واجب ہو جاتا ہے۔

دلیل عقلی جو در حقیقت امام شافعیؒ کی عقلی دلیل کا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ سمیلین سے نجاست کا نکلنا زوال طہارت میں موثر ہے یعنی سمیلین سے نجاست نکلنے کی وجہ سے طہارت زائل ہو جاتی ہے اور اتنی مقدار اصل یعنی مقیس علیہ میں معقول یعنی قیاس کے مطابق ہے اور اعضاء اور بعد کو دھونے پر اکتفاء کرنا غیر معقول یعنی خلاف قیاس ہے پس خروج نجاست من غیر سمیلین کو خروج نجاست من السمیلین پر قیاس کیا اور زوال طہارت کا حکم لگایا۔ اور زوال طہارت کے لئے چونکہ طہارت لازم ہے اس لئے خروج نجاست من غیر سمیلین کی وجہ سے جب طہارت زائل ہوگی تو اس کے لئے اعضاء اور بعد کی طہارت کا حکم خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ جب مقیس علیہ اول یعنی خروج نجاست من غیر سمیلین سے زوال طہارت کی طرف متعدی ہو تو اعضاء اور بعد کو دھونے پر اکتفاء کرنا بھی متعدی ہوگا کیونکہ یہ اس کے لوازم میں سے ہے۔

سوال: یہاں ایک سوال ہوگا وہ یہ کہ جب غیر سمیلین سے نجاست نکلنا سمیلین سے نجاست نکلنے کے مانند ہے تو جس طرح سمیلین میں صرف خروج معتبر ہے یعنی خروج نجاست ہوتے ہی وضو ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح غیر سمیلین میں بھی صرف خروج معتبر ہونا چاہئے تھا حالانکہ آپ نے خروج کے ساتھ سیلان کی بھی شرط لگائی ہے۔

جواب: صلابہ ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ معتبر تو اصل اور فرع دونوں میں صرف خروج ہے مگر بات یہ ہے کہ خون اور پیپ میں خروج جب ہی تحقق ہوگا جب کہ سیلان ایسے موضع کی طرف ہو جس کے واسطے وضو یا غسل میں پاک کرنے کا حکم لاحق ہے اور قے میں خروج اس وقت تحقق ہوگا جب وہ منہ بھر ہو۔ دلیل یہ ہے کہ کھال کا چھلکا اتر جانے سے نجاست کا خروج نہیں ہوا بلکہ اپنے محل میں ظہور ہوگا۔ تو یہ نجاست بادیہ یعنی ظاہر ہونے والی کہلائے گی۔ نہ کہ خارج ہونے والی۔ برخلاف سمیلین کے، اس لئے کہ یہ جگہ نجاست رہنے کا ٹھکانہ نہیں ہے تو وہاں نجاست ظاہر ہونے سے سمجھا جائے گا کہ وہ اپنی جگہ سے منتقل ہو کر خارج ہوئی ہے حاصل یہ کہ در حقیقت معتبر خروج ہے اور خروج کا تحقق سمیلین میں اس طرح ہو گا کہ نجاست اپنے ٹھکانے سے منتقل ہو کر پیشاب یا خاٹے کے منہ پر آ جائے۔

اور سمیلین کے علاوہ میں خالی ظہور نجاست سے یہ تحقق نہیں ہو سکتا کہ اپنی جگہ سے منتقل ہوئی کیونکہ ہر کھال کے نیچے خون ہے تو کھال کی آڑھٹ جانے سے صرف نظر آئے مگر جگہ سے منتقل ہونا تو جب ہی تحقق ہوگا جبکہ وہ بہہ جائے۔

اور قے میں خروج اس وقت تحقق ہوگا جبکہ منہ بھر ہو اور منہ بھر یہ ہے کہ بغیر مشقت کے اس کا روکنا ممکن نہ ہو۔ اور بعض نے کہا کہ منہ بھرتی قے ہو کہ بات کرنے میں تکلف ہو۔ اور بعض نے کہا کہ نصف منہ سے زیادہ ہو (نہایہ) دلیل اس کی یہ ہے کہ اندرون منہ کی دو حیثیتیں ہیں ظاہر اور

باطن، کیونکہ اگر منہ کھولے تو ظاہر کے مشابہ ہوگا اور اگر منہ بند کرے تو باطن کے مشابہ ہوگا پس ہم نے دونوں مشابہتوں کا اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ کہا کہ اگر منہ میں قے منہ بھرنے ہو تو باطن کی مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ خروج نہیں پایا گیا کیونکہ اس صورت میں عدم خروج غالب ہے لہذا اس صورت میں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اور اگر قے منہ بھرے تو ظاہر کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں خروج غالب ہے لہذا اس صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔

حضرت امام زفر کا مذہب بیان ہو چکا کہ ان کے نزدیک خارج من غیر سمیلین مطلقاً ناقض وضو ہے یعنی قے قلیل اور کثیر نقض وضو میں دونوں برابر ہیں۔ اسی طرح ان کے نزدیک سیلان بھی شرط نہیں ہے سیلان کی شرط نہ ہونے پر امام زفرؒ نے خروج مقدار پر قیاس کو دلیل بنایا ہے یعنی جس طرح خروج مقدار یعنی سمیلین سے نکلنے والی چیز کے ناقض وضو ہونے پر سیلان شرط نہیں اسی طرح غیر سمیلین سے نکلنے والی چیز کے ناقض وضو ہونے کے لئے سیلان شرط نہیں ہوگا۔ اور نقض وضو میں قے قلیل اور کثیر کے برابر ہونے پر دلیل حضور ﷺ کا ارشاد الفلنس حدث ہے قلنس کے معنی قے ہیں، جبہ استدلال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے مطلقاً قے کو حدث یعنی ناقض وضو قرار دیا ہے۔

اور ہماری دلیل اس پر کہ خارج من غیر سمیلین کے ناقض وضو ہونے کے لئے سیلان شرط ہے۔ حضور ﷺ کا قول ہے کہ خون کے ایک قطرے اور وقفروں میں وضو واجب نہیں ہوتا مگر یہ کہ خون بہنے والا ہو۔ (دارقطنی از شرح نقایہ)

اور قے قلیل کے ناقض نہ ہونے پر حضور ﷺ کا قول شاہد عدل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: يُعَاوِذُ الْفَوْضُوهُ مِنْ سَعٍ مِنْ إِقْطَارِ الْبَوْلِ وَالْذَّمِّ السَّائِلِ وَالْقَيْحِ وَمِنْ دَسْعَةٍ تَمْلَأُ الْقَمَمَ وَنَوْمِ الْمُصْطَجِعِ وَفَهْفَهَةِ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ وَخُرُوجِ الدَّامِ یعنی وضو سات چیزوں سے لوٹایا جائے گا، پیشاب نکلنے سے اور بہنے والے خون سے اور پیپ سے اور قے سے جو منہ بھر ہو، اور کروت پر لیٹے ہوئے کہ نیند سے اور مرد کی نماز میں قہقہہ سے اور خون نکلنے سے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ منہ بھرتے ناقض وضو ہے۔ یہی صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ نے تمام ناقض وضو کو شمار کرایا اور اس میں ہے اَوْ دَسْعَةٍ تَمْلَأُ الْقَمَمَ یعنی قے جو منہ بھر دے۔ رہی یہ بات کہ قے کے ناقض وضو ہونے میں روایات متعارض ہو گئیں کیونکہ امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ سے معلوم ہوتا ہے کہ قے مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ کی پیش کردہ حدیث الفلنس حدث سے معلوم ہوتا ہے کہ قے مطلقاً ناقض وضو ہے۔ ان کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی روایت کردہ حدیث قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ کو قے قلیل پر محمول لیا جائے گا اور امام زفرؒ کی روایت کردہ حدیث الفلنس حدث کو قے کثیر پر محمول کیا جائے گا۔ اب کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔ اور جو فرق مسلک مقدار اور غیر مقدار دونوں میں ہے وہ ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں۔

متفرق مقامات میں کی ہوئی قے کے بارے میں صاحبین کا اختلاف

وَلَوْ قَاءَ مُتَفَرِّقًا بِحَيْثُ لَوْ جُمِعَ يَمْلَأُ الْقَمَمَ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُعْتَبَرُ إِتْحَادُ الْمَجْلِسِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُعْتَبَرُ إِتْحَادُ السَّبَبِ وَهُوَ الْغِيَانُ ثُمَّ مَا لَا يَكُونُ حَدَثًا لَا يَكُونُ نَجَسًا يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَجَسٍ حُكْمًا حَيْثُ لَمْ يَنْتَقِضْ بِهِ الطَّهَارَةُ.

ترجمہ..... اور اگر متوضی نے کئی بار قے کی، ایسے طریقہ پر کہ اگر جمع کی جائے تو منہ بھر دے تو ابو یوسفؒ کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک سبب کا متحد ہونا معتبر ہے اور سبب متکی ہے۔ پھر جو چیز حدث نہ ہو تو وہ چیز نجس نہ ہوگی۔ یہ حکم امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا جاتا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ وہ حکم نجس نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس سے طہارت نہیں ٹوٹتی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ، اگر متوضی نے کئی بار تہ کی، اور ہر بار منہ بھر سے کم کی۔ جو ایسی حالت پر ہے کہ اگر جمع کر دی جائے تو منہ بھر دے۔ پس اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے۔ چنانچہ اگر ایک مجلس میں متعدد بار تہ کی ہو خواہ سبب ایک ہو یا نہ ہو تو جمع کی جائے گی۔ اس لئے کہ متفرقات کو اکٹھا کرنے میں مجلس کو بہت بڑا دخل ہے۔ مثلاً اگر ایک مجلس میں ایک آیت سجدہ بار بار پڑھی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک سبب کا متحد ہونا معتبر ہے اور تہ کا سبب ملتی ہے۔ پس اگر ہر بار کی تہ کا سبب ایک ہو چاہے ایک مجلس میں ہو یا کئی مجلسوں میں ہو تو اس کو جمع کیا جائے گا۔ اگر منہ بھر ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ حکم ثبوت سبب کے مطابق ہوتا ہے اس وجہ سے سبب کے متحد ہونے سے حکم متحد ہو جائے گا۔

صاحب ہدایہ نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے اور یہ ضابطہ امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا جاتا ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز حدیث یعنی ناقض وضو نہ ہو وہ ناپاک بھی نہیں ہوگی۔ چنانچہ تہ قلیل اور دم غیر مسائل نجس نہیں ہوگا کیونکہ یہ ناقض نہیں ہے اور یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ حکم شرع کی رد سے یہ نجس نہیں ہے کیونکہ اس سے طہارت نہیں ٹوٹتی۔ وهو الاصح کہنے میں امام محمدؒ کے قول سے احتراز ہے اس لئے کہ امام محمدؒ تہ قلیل اور دم غیر مسائل کو نجس کہتے ہیں۔

تہ کی اقسام اور ان کے احکام..... اقوال فقہاء

وَهَذَا إِذَا قَاءَ مِرَّةً، أَوْ طَعَامًا، أَوْ مَاءً فَإِنْ قَاءَ بَلْعًا، فَغَيْرُ نَاقِضٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: نَاقِضٌ إِذَا قَاءَ مِلًّا الْفَمِ، وَالْخِلَافُ فِي الْمُرْتَقِي مِنَ الْجَوْفِ، أَمَّا النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ فَغَيْرُ نَاقِضٍ بِإِلْتِفَاقٍ، لِأَنَّ الرَّأْسَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ، لِأَنَّ يُوسُفَ أَنَّهُ نَجَسَ بِالْمُجَاوَرَةِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ لَرَجٌ لَا تَتَخَلَّلُهُ النَّجَاسَةُ، وَمَا يَتَّصِلُ بِهِ قَلِيلٌ، وَالْقَلِيلُ فِي الْقِيءِ غَيْرُ نَاقِضٍ۔

ترجمہ..... اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے تہ کیا پت یا کھانا یا پانی پھر اگر بلغم تہ کیا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر ناقض ہے اور ابو یوسفؒ نے کہا، ناقض ہے جبکہ منہ بھر تہ کی ہو۔ اور اختلاف اس بلغم میں ہے۔ جو جوف معدہ سے چڑھ کر (تہ ہوا) ہو اور راہ جو سر سے اتر کر (تہ ہوا) تو وہ بالاتفاق غیر ناقض ہے۔ اس لئے کہ سر نجاست کی جگہ نہیں ہے۔ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ چڑھنے والا بلغم اتصال کی وجہ سے نجس ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بلغم ایک چکنی چیز ہے اس کے اندر نجاست داخل نہیں ہوگی اور جو نجاست اس کے ساتھ متصل ہے وہ قلیل ہے اور تہ میں قلیل غیر ناقض ہے۔

تشریح..... اس عبارت میں مصنفؒ نے فرمایا کہ منہ بھرتے سے وضو کا ٹوٹنا اس وقت ہے جبکہ پت کی تہ کی ہو یا کھانے کی یا پانی کی کی ہو۔ لیکن اگر اس نے خالص بلغم تہ کیا جس میں کھانے وغیرہ کی کوئی آمیزش نہیں ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو دماغ سے اترے گا یا جوف معدہ سے چڑھے گا۔ اول تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ سر اور دماغ نجاست کی جگہ نہیں ہے۔ اور دوسری صورت طرفین کے نزدیک ناقض نہیں ہے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناقض ہے بشرطیکہ منہ بھر ہو۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ بلغم اگرچہ خود نجس نہیں ہے۔ مگر معدہ کی نجاست کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے نجس ہو گیا اور اس مقام کی طرف نکلا جس کو غسل میں پاک کرنے کا حکم لاحق ہے یعنی غسل میں کلی کرنا فرض ہے۔ پس جب خروج نجاست پایا گیا تو ناقض وضو ہو گا جیسے کھانے اور پت کی تہ۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بلغم چکنا ہوتا ہے اس میں نجاست پست نہیں ہوتی ہے اور جو نجاست اس کے ساتھ لگی ہوتی ہے وہ قلیل ہے اور تہ میں قلیل مقدار ناقض وضو نہیں ہوتی اس لئے بلغم کی تہ ناقض وضو نہیں ہوگی۔

خون کی قے کا حکم، اقوال فقہاء

وَلَوْ قَاءَ ذَمًا وَهُوَ عَلِقَ يُعْتَبَرُ فِيهِ مِلًّا الْقَيْمِ، لِأَنَّهُ سَوَاءٌ مُحْتَرَقَةٌ، وَإِنْ كَانَ مَا بَعَا فَكُلًّا لِلَّهِ عِنْدَهُ مُحْتَرَقَةٌ، إِنْ شَاءَ بِسَائِرِ أَنْوَاعِهِ، وَعِنْدَهُمَا إِنْ شَاءَ بِقُوَّةِ نَفْسِهِ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَإِنْ كَانَ قَلِيلًا، لِأَنَّ الْمَعْدَةَ لَيْسَتْ بِمَحَلِّ الدَّمِ، فَيَكُونُ مِنْ قُرْحَةٍ فِي الْجَوْفِ۔

ترجمہ..... اور اگر خون قے کیا اور وہ بندھا ہوا ہے تو اس میں منہ بھر معتبر ہوگا کیونکہ وہ جلا ہوا سودا ہے۔ اور اگر وہ خون بہنے والا ہو تو امام محمد کے نزدیک ایسا ہی ہے۔ قے کی تمام انواع پر قیاس کرتے ہوئے، اور شیخین کے نزدیک اگر خون اپنی قوت سے بہا تو وضو ٹوٹ جائے گا، اگر چہ قلیل ہو، اس لئے کہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے۔ پس وہ جوف کے زخم سے ہوگا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خون قے کیا تو اس خون کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ خون منہ بھر ہوگا یا بہنے والا۔ اگر نحمد ہے تو اس میں منہ بھرنا معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ جلا ہوا سودا ہے اور یہ معدہ سے نکلتا ہے اور معدہ سے نکلنے والی چیز ناقض وضو ہے۔ بشرطیکہ وہ منہ بھر ہو۔ اور اگر خون بہنے والا ہے تو امام محمد اس میں بھی منہ بھرنے کا ہتہار کرتے ہیں۔ یعنی اگر اتنا خون ہے جو منہ بھر دے تو ناقض ہوگا ذرہ نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ امام محمد نے خون کی قے کو دوسری قیوں پر قیاس کیا ہے اور دوسری پانچ قے یہ ہیں:

- ۱۔ کھانے کی، ۲۔ پانی کی، ۳۔ پت کی، ۴۔ صفراء کی، ۵۔ سودا کی

یعنی جس طرح ان پانچوں میں نقض وضو کے لئے منہ بھرنا شرط ہے اسی طرح اس میں بھی منہ بھرنا معتبر ہوگا۔ اور شیخین نے فرمایا کہ اگر خون نکل کر اپنی قوت سے بہہ پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اگر چہ قلیل ہو۔ دلیل یہ ہے کہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے۔ لہذا یہی کہا جائے گا کہ یہ خون، پیٹ کے کسی زخم سے نکلا ہوگا پس اس کی اس خون پر قیاس کیا جائے گا جو ظاہر زخم سے نکلا ہو۔ اور جو خون ظاہر زخم سے نکلا ہو چونکہ اس میں نقض وضو کے لئے سیلان معتبر ہے اس وجہ سے یہاں بھی سیلان معتبر ہوگا خواہ منہ بھر نہ ہو۔

خون کی قے کی تفصیل

وَلَوْ نَزَلَ مِنَ الرَّأْسِ إِلَى مَالَانَ مِنَ الْأَنْفِ، فَخَضَّ الْوُضُوءُ بِالْإِتِّفَاقِ، لَوْ صُورَ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطَهُّرِ، فَيَحْتَقِقُ الْخُرُوجُ۔

ترجمہ..... اور اگر خون اتر اس سے ناک کے نرم حصہ تک تو اس نے وضو توڑ دیا بالاتفاق۔ کیونکہ یہ خون ایسی جگہ تک گیا کہ اس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے پس خروج (سیلان) متحقق ہو گیا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ خون سر سے اتر اور بہہ کر ناک کے نرم حصہ تک پہنچ گیا تو اس سے بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ خون ایسی جگہ تک پہنچ گیا کہ اس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے یعنی غسل میں۔ پس سیلان متحقق ہو گیا۔

کون سی نیند ناقض وضو ہے

وَالنَّوْمُ مُهْضَمٌ جَعَا، أَوْ مُتَكِنًا، أَوْ مُسْتَعِدًّا إِلَى شَيْءٍ لَوْ أُزِيلَ لَهُ قَطْعًا، لِأَنَّ الْأَضْطِجَاعَ سَبَبٌ لِاسْتِرْحَاءِ الْمَفَاصِلِ، فَلَا يَغْرَى عَنْ خُرُوجِ شَيْءٍ عَادَّةً، وَالشَّابِثُ عَادَةً كَالْمُتَقَيِّنِ بِهِ، وَالِاتِّكَاءُ يُزِيلُ مُسْكَنَةَ الْيَقَظِ

لِزَوَالِ الْمَقْعَدِ عَنِ الْأَرْضِ، وَيَبْلُغُ الْإِسْتِرْحَاءَ فِي النَّوْمِ غَايَتَهُ بِهَذَا النَّوعِ مِنَ الْإِسْتِنَادِ، غَيْرَ أَنَّ السَّنَدَ يَمْنَعُهُ مِنَ السَّقُوطِ بِتَحَلُّفِ عَمَلِهِ الْقِيَامِ وَالْقُعُودِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا، هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ بَعْضَ الْأَعْمَسَاكِ بَاقٍ إِذَا لَوَّزَالَ لَسَقَطَ، فَلَمْ يَتِمَّ الْإِسْتِرْحَاءُ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا وُضُوءَ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِمًا، أَوْ قَاعِدًا أَوْ رَاكِعًا، أَوْ سَاجِدًا، إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا، فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اسْتَرَحَّتْ مَفَاصِلُهُ".

ترجمہ..... اور نیند در آنحالیکہ کروٹ پر ہو یا تکیہ لگا کر ہو یا کسی چیز سے ٹیک لگا کر ہو کہ اگر وہ چیز ہٹا دی جائے تو یہ شخص گر پڑے۔ کیونکہ اضطجاع (کسی پہلو پر لیٹنا) سبب ہے جوڑ بند کے ڈھیلے ہو جانے کا۔ پس عادت کسی چیز کے ٹکنے سے خالی نہ ہوگا اور جو چیز عادت ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے اس کا یقین ہو۔ اور تکیہ لگانا بیداری کی رکاوٹ زائل کر دیتا ہے زمین سے مقعد زائل ہونے کی وجہ سے۔ حد اور ڈھیلا پن نیند میں اس قسم کے استیناد سے اپنی انتہا کو پہنچ جائے گا مگر ٹیک اس کو گرنے سے روکتی ہے برخلاف قیام، قعود، رکوع اور سجدہ کے نماز میں یا غیر نماز میں یہی صحیح ہے اس لئے کہ کچھ استسماک باقی ہے کیونکہ استسماک اگر بالکل زائل ہو جاتا تو گر پڑتا پس استرخاء پورا نہ ہوتا اور اصل اس میں حضور کا قول ہے، نہیں وضو اس پر جو سویا کھڑے یا بیٹھے یا حالت رکوع یا حالت سجدہ میں، وضو تو اسی پر ہے جو مضطجع سویا کیونکہ جب وہ مضطجع سویا تو اس کے جوڑ بند ڈھیلے پڑ گئے۔

تشریح..... نو اقتض وضو میں یہ بھی ہے کہ متوضی کروٹ پر سویا یا تکیہ لگا کر سویا یا کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سویا کہ اگر وہ چیز ہٹا دی جائے تو یہ شخص گر پڑے۔ صاحب شرح فقہانے لکھا ہے کہ اگر کروٹ لے کر سویا ایک سرین پر تکیہ لگا کر سویا تو بالاتفاق وضو نہ پڑے گا۔ اور اگر کسی چیز سے ٹیک لگا کر سویا کہ اس کو ہٹا دیا جائے تو گر پڑے اس کی دو صورتیں ہیں، اگر مقعد زمین سے ہٹ گئی تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا، اور اگر نہیں ہٹی تو امام طحاوی اور امام قدوری نے ذکر کیا کہ وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ استرخاء مفاصل حاصل ہو گیا۔ اور امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ زمین پر مقعد کا برقرار رہنا خروج ریح کے لئے مانع ہے۔

اضطجاعا سونے سے وضو ٹوٹنے کی دلیل یہ ہے کہ اضطجاع یعنی کروٹ پر سونا جوڑ بند ڈھیلے ہونے کا سبب ہے پس کروٹ پر سونا عادت کسی چیز کے ٹکنے سے خالی نہیں ہوتا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز عادت ثابت ہو وہ یقیناً کاربدر رکھتی ہے پس ثابت ہوا کہ کروٹ پر سونے سے خروج ریح وغیرہ ہوئی ہے اور خروج ریح سے بالیقین وضو ٹوٹ جاتا ہے اس لئے اس سے وضو ٹوٹ گیا۔ اس دلیل کا مقتضی یہ ہے کہ عین نوم حدیث نہیں ہے اور بعض کی رائے ہے کہ نیند بنفسبہ حدیث ہے۔ اور رہا تکیہ لگا کر سونا تو وہ ایسی چیز ہے جو بیداری کا رکاوٹ دور کر دیتی ہے کیونکہ اس صورت میں مقعد زمین سے اٹھ جاتی ہے، پس سونے کی حالت میں اعضاء کا رکاوٹ بدرجہ اولیٰ دور ہو جائے گا۔

اور کسی چیز سے ٹیک لگا کر سونا تو اس میں استرخاء کامل ہو جاتا ہے اور اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے صرف اتنی بات ہے کہ ٹیک نے اس کو گرنے سے روک رکھا ہے اگر ٹیک ہٹا لی جائے تو وہ گر پڑے گا۔ پس چونکہ نقض وضو کا مدار استرخاء پر ہے اور وہ یہاں پایا گیا اس لئے اس صورت میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر قیام کی حالت میں سو گیا یا قعود کی حالت میں یا رکوع اور سجود کی حالت میں سویا تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ خواہ یہ کیفیت نماز میں ہو یا غیر نماز میں یہی صحیح ہے یعنی ظاہر الروایۃ یہی ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ان حالتوں میں کچھ نہ کچھ استسماک (رکاوٹ باقی رہتا ہے کیونکہ بالکلیہ استسماک دور ہو جاتا تو یہ شخص یقیناً گر جاتا۔ پس معلوم ہوا کہ ان حالتوں میں کامل استرخاء نہیں پایا گیا اور جب کامل استرخاء نہیں پایا گیا تو وضو بھی نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ نقض وضو کمال استرخاء پر مبنی ہے اور اس باب میں یہ حدیث اصل ہے کہ حضور نے فرمایا کہ جو شخص قیام کی حالت میں سویا یا قعود کی حالت میں یا رکوع کی حالت میں یا سجدہ کی حالت میں تو اس پر وضو واجب نہیں بلکہ وضو اس شخص پر واجب ہے جو کروٹ لے کر سویا کیونکہ جب کوئی شخص کروٹ پر سوتا ہے تو تمام جوڑ ڈھیلے ہو جاتے ہیں۔

اور ابو داؤد اور ترمذی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا کہ اے النبی علیہ السلام نام و هو ساجد حتی غط أو نفع ثم قام فصلی فقلت یا رسول اللہ انک یمت فقال ان الوضوء لا یحد إلا علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مضطجعا یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سجدہ کی حالت میں سوتے ہوئے دیکھا یہاں تک کہ آپ خراٹے لینے لگے پھر آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے تو میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! آپ تو سو گئے تھے، آپ نے فرمایا کہ وضو اس شخص پر واجب ہوتا ہے جو کھڑے ہو کر سو یا سو۔ اس لئے کہ جب کوئی کھڑے ہو کر سوتا ہے تو اس کے جوڑے میلے ہو جاتے ہیں۔

اغناء اور جنون سے عقل پر غلبہ ناقض وضو ہے

وَالْغَلْبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْإِغْمَاءِ وَالْجُنُونِ، لِأَنَّهُ فَوْقَ النَّوْمِ مُضْطَجِعًا فِي الْإِسْتِرْحَاءِ، وَالْإِغْمَاءُ حَدَثٌ فِي الْأَحْوَالِ كُلِّهَا، وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي النَّوْمِ، إِلَّا أَنْعَرَ فَنَاءَهُ بِالْأَثَرِ، وَالْإِغْمَاءُ فَوْقَهُ، فَلَا يَقَاسُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور اغناء کی وجہ سے عقل پر غلبہ ہو جانا اور جنون، کیونکہ جنون اور اغناء ان دونوں میں سے ہر ایک، استرخاء میں کھڑے ہو کر سونے سے بڑھ کر ہے اور اغناء تمام حالتوں میں حدث ہے اور یہی نیند میں قیاس ہے مگر ہم نے اس کو اثر سے پہچاننا اور اغناء اس سے بڑھ کر ہے تو اغناء کو نیند پر قیاس نہ کیا جائے گا۔

تشریح: اغناء ایک قسم کا مرض ہے جو قوی کو کمزور کر دیتا ہے اور اس کی یہ ہے کہ عقل مغلوب ہو جائے، سبب کچھ بھی ہو اور جنون ایسا مرض ہے جو عقل کو زائل اور سلب کر دے۔ حاصل یہ کہ اغناء کی حالت میں عقل مغلوب ہوتی ہے اور جنون کی حالت میں عقل مسلوب ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے حق میں اغناء تو جائز ہے مگر جنون جائز نہیں ہے۔ بہر حال اغناء کی حالت اور جنون کی حالت ناقض وضو ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک استرخاء مناسیل میں کھڑے ہو کر سونے سے بڑھ کر ہے اور اغناء تمام حالتوں میں ناقض وضو ہے یعنی قیام، قعود وغیرہ کی حالت میں بھی۔ قیاس کا تقاضا تو نیند میں بھی یہی تھا کہ نیند تمام حالتوں میں ناقض وضو ہو۔ مگر حدیث رسول اللہ ﷺ کی وجہ سے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا اور چونکہ اغناء نیند سے قوی ہے اس لئے اغناء کو نیند پر قیاس بھی نہیں کیا جاسکتا ہے اور اغناء کے قوی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جس پر اغناء طاری ہوا ہے وہ متنبہ کرنے سے متنبہ نہیں ہوتا ہے اس کے برخلاف سو نے والا کہ وہ متنبہ کرنے سے متنبہ ہو جاتا ہے اور جنون چونکہ اغناء سے بھی اقویٰ ہے اس لئے جنون بدرجہ اولیٰ ناقض وضو ہوگا۔

تہقہہ ناقض وضو ہے یا نہیں؟ اقوال فقہاء ودلائل

وَالْفَهْقَهَةُ فِي صَلَاةِ ذَاتِ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ الْقِيَاسُ أَنَّهَا لَا تَنْقُضُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِخَارِجٍ نَجِسٍ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ حَدَثًا فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَسَجْدَةِ الْبَلَاوَةِ وَخَارِجِ الصَّلَاةِ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَلَا مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ فَهَقْهَةً فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ جَمِيعًا" وَبِمِثْلِهِ يُتْرَكُ الْقِيَاسُ، وَالْأَثَرُ وَرَدَّ فِي صَلَاةٍ مُطْلَقَةٍ فَلْيَقْتَصِرْ عَلَيْهَا، وَالْفَهْقَهَةُ مَا يَكُونُ مَسْمُوعًا لَهُ وَلِجِرَانِهِ، وَالضَّحْكُ مَا يَكُونُ مَسْمُوعًا لَهُ دُونَ جِرَانِهِ، وَهُوَ عَلَى مَا قِيلَ يُفْسِدُ الصَّلَاةَ دُونَ الْوُضُوءِ۔

ترجمہ: اور تہقہہ رکوع سجدہ والی نماز میں، اور قیاس یہ ہے کہ تہقہہ ناقض نہ ہو اور یہ امام شافعی کا قول ہے کیونکہ یہ شخص نکلنے والی چیز نہیں ہے اور اس کی وجہ سے تہقہہ حدث نہ ہوگا نماز جنازہ میں اور سجدہ تلاوت میں اور نماز سے باہر میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا خبردار جو شخص تم میں

سے قہقہہ سے ہنسا تو وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے اور اس بھیسی نص سے قیاس ترک کر دیا جائے گا، اور نص وارد ہوئی ہے صلوٰۃ مطلقہ میں۔ پس اسی پر اکتفاء کیا جائے گا۔ اور قہقہہ وہ ہے جو آدمی کو خود سنائی دے اور پاس والوں کو بھی سنائی دے۔ اور خشک وہ ہے جو آدمی کو خود سنائی دے نہ کہ پاس والوں کو اور خشک اس قول کی بنا پر جو کہا گیا نماز کو فاسد کر دیتا ہے نہ کہ وضو کو۔

تشریح..... قہقہہ یہ ہے کہ جو آدمی کو خود سنائی دے اور اس کے پاس والوں کو بھی سنائی دے۔ دانت خواہ ظاہر ہوں یا ظاہر نہ ہوں۔ اور خشک یہ ہے کہ جو آدمی کو خود سنائی دے لیکن پاس والوں کو سنائی نہ دے۔ اور تبسم یہ ہے کہ کسی کو سنائی نہ دے۔ تبسم نہ مبطل صلوٰۃ ہے اور نہ ناقض وضو، اور خشک مبطل صلوٰۃ تو ہے مگر ناقض وضو نہیں ہے اور عاقل بالغ کے قہقہہ کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ رکوع، سجدے والی نماز میں پایا گیا۔ یا رکوع، سجدے والی نماز کو اشارہ سے پڑھتا ہو اس میں قہقہہ پایا گیا تو یہ مبطل صلوٰۃ بھی ہے اور ناقض وضو بھی۔ اور امام مالک امام شافعی اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ قہقہہ ناقض نہیں ہے اور یہی قیاس ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ میں خروج نجاست نہیں پایا گیا حالانکہ خروج نجاست ہی ناقض ہے یہی وجہ ہے کہ قہقہہ نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور خارج نماز میں ناقض نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نماز پڑھا رہے تھے ایک اعرابی جس کی بیانی کمزور تھی آیا اور گر پڑا، صحابہؓ جو شریک نماز تھے ہنس پڑے تو آپ نے نماز سے فراغت کے بعد فرمایا کہ سنو تم میں سے جو شخص قہقہہ لگا کر ہنسا ہو اپنی نماز اور وضو کا اعادہ کرے۔ اور یہ حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ چونکہ یہ حدیث صلوٰۃ کاملہ یعنی رکوع سجدہ والی نماز میں وارد ہوئی۔ اس لئے اسی پر اکتفاء کیا جائے گا اور اس سے متجاوز ہو کر نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور خارج نماز میں قہقہہ ناقض نہیں ہوگا کیونکہ خلاف قیاس حکم اپنے مورد سے متجاوز نہیں ہوتا ہے۔

مقعد، ذکر، فرج سے کیڑا اور ریح کے نکلنے سے وضو کا حکم، زخم کے سر سے کیڑا نکلنے اور گوشت کرنے سے وضو کا حکم

وَالذَّابَّةُ تَخْرُجُ مِنَ الذُّبْرِ نَاقِصَةً، فَإِنْ خَرَجَتْ مِنْ زَأْسِ الْجُرْحِ، أَوْ سَقَطَ اللَّحْمُ مِنْهُ لَا تَنْقُضُ، وَالْمَرَادُ بِالذَّابَّةِ الدَّوْدَةُ، وَهَذَا لِأَنَّ النَّجَسَ مَا عَلَيْهَا، وَذَلِكَ قَلِيلٌ، وَهُوَ حَدَّثَ فِي السَّبِيلَيْنِ دُونَ غَيْرِهِمَا، فَانْتَبَهَ الْجُشَاءُ وَالْفُسَاءُ، بِخِلَافِ الرِّيحِ الْخَارِجَةِ مِنَ الْقَبْلِ وَالذَّكْرِ، لِأَنَّهَا لَا تَتَّبِعُ عَنْ مَحَلِّ النَّجَاسَةِ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ مُفَضَّاةً يُسْتَحَبُّ لَهَا الْوُضُوءُ لِاحْتِمَالِ خُرُوجِهَا مِنَ الذُّبْرِ۔

ترجمہ..... اور کیڑا جو پاخانے کے راستہ سے نکلتا ہے ناقض وضو ہے اور اگر (کیڑا) زخم کے سر سے نکلا یا زخم سے گوشت گر پڑا تو یہ ناقض نہیں ہوگا اور دابہ سے مراد کیڑا ہے اور یہ اس لئے کہ نجاست تو اسی قدر ہے جو کیڑے پر ہے اور یہ نجاست بہت کم ہے اور وہ سبیلین میں حدث ہے نہ کہ ان دونوں کے علاوہ میں، پس یہ ذکر اور بے آواز خروج ریح (بھکار) کے مشابہہ ہوا برخلاف اس ریح کے جو عورت کے فرج اور مرد کے ذکر سے نکلے کیونکہ وہ محل نجاست سے نہیں اُٹھتی ہے حتیٰ کہ اگر عورت مفضاۃ ہو تو اس کے لئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ احتمال ہے کہ ریح اس کے دبر سے نکلی ہو۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ کیڑا جو مقعد کے اندر سے نکلتا ہے وہ وضو توڑتا ہے جیسے ریح اور کنکریوں کا نکلنا ناقض وضو ہے اور اگر کیڑا دبر کے علاوہ کسی اور جگہ کے زخم سے نکلا یا زخم سے گوشت گر پڑا تو یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ متن میں دابہ سے مراد کیڑا ہے، ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ کیڑا فی نفسہ نجس نہیں ہے بلکہ جو اس پر لگا ہے وہ نجس ہے۔ اور یہ نجاست قلیل ہے اور قلیل نجاست سبیلین میں تو سبب حدث یعنی ناقض وضو ہے لیکن غیر سبیلین میں مقدار قلیل ناقض نہیں ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ کیڑا اگر پاخانہ کے راستہ سے نکلا تو ناقض ہے اور اگر کسی اور جگہ کے زخم سے نکلا تو ناقض نہیں ہے۔ پس یہ ذکر اور بھسکی کے مانند ہو گیا یعنی ذکر اور چونکہ غیر سبیلین سے ہے اور اس لئے وہ ناقض نہیں ہے اور بھسکی چونکہ دبر

سے نکلتی ہے اس لئے وہ ناقض وضو ہے۔ اس کے برخلاف وہ ریح جو عورت کے فرج یا مرد کے ذکر سے نکلی ہے ناقض نہیں ہے کیونکہ وہ نجاست کی جگہ سے نہیں اُشتی ہے لیکن اگر کوئی یا اشکال کرے کہ حضور ﷺ نے ”کُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ“ کو ناقض کہا ہے خواہ ریح ہو یا غیر ریح تو فرج اور ذکر سے نکلنے والی ریح ناقض ہونی چاہئے۔ جواب تمام مجتہدین کا اتفاق ہے کہ حدیث ”کُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ“ سے ”کُلُّ نَجَسٍ يَخْرُجُ“ مراد ہے اور فرج اور ذکر سے نکلنے والی ریح چونکہ نجس نہیں اس لئے وہ ناقض بھی نہیں ہوگی۔

اور اگر کوئی عورت مفساۃ ہو یعنی پیشاب اور حیض دونوں کے راستے مل گئے ہوں اور اس مفساۃ کے فرج سے ریح خارج ہوئی تو اس کے لئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ریح اس کے در سے نکلتی ہو اور واجب اس کے لئے نہیں کہ یقین ہے اور وضو کا ہونا متیقن ہے تو ثبوت جانے کا حکم بھی یقین دلیل سے ہو سکتا ہے نہ کہ خالی احتمال سے۔

چھائے کا چھلکا اترنے سے وضو کا حکم اور دبا کر خون یا پیپ نکالنے سے وضو کا حکم

فَإِنْ فُشِرَتْ نَفْطَةٌ، فَسَالَتْ مِنْهَا مَاءٌ أَوْ صَدِيدٌ أَوْ غَيْرُهُ، إِذَا ذُكِّلَ عَنْ رَأْسِ الْخُرْجِ نَقْضٌ، وَإِنْ لَمْ يَسِلْ لَا يَنْقُضُ، وَقَالَ زُفَرٌ يَنْقُضُ فِي الْوَجْهِينِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَنْقُضُ فِي الْوَجْهِينِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ، وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ نَجَسَةٌ، لِأَنَّ الدَّمَ يَنْصَجُ فَيَصِيرُ قَيْحًا، ثُمَّ يَزْدَادُ نَضْجًا، فَيَصِيرُ صَدِيدًا، ثُمَّ يَصِيرُ مَاءً، هَذَا إِذَا فُشِرَ مَا فُخِرَ بِنَفْسِهِ، وَأَمَّا إِذَا عَصَرَهَا فَخَرَجَ بَعْضُهُ، فَلَا يَنْقُضُ؛ لِأَنَّهُ مُخْرَجٌ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ..... پس اگر چھلکا اتر گیا پھر اس سے پانی بہہ پڑا یا پیپ یا اس کے علاوہ اگر وہ سرخ دم سے بہہ گیا تو وضو ٹوٹ گیا اور اگر نہیں بہا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں ٹوٹ جائے گا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں نہیں ٹوٹے گا، اور یہ مسئلہ خارج من غیر سبیلین کا ہے اور یہ تمام نجس ہیں کیونکہ خون پکتا ہے تو وہ کچا ہو جاتا ہے، پھر اور پکتا ہے تو پیپ ہو جاتا ہے پھر (دقیق ذکر) پانی ہو جاتا ہے۔ مذکورہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کو چھلکا پھر وہ خود بخود نکلا بہر حال جب اس کو نچوڑا پس وہ اس کے نچوڑنے سے نکلا تو وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ وہ نکالا گیا ہے نہ کہ اُنہیں ہے۔ اور اللہ زیادہ جانتے والا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر چھلکا اتر گیا پھر پانی یا زرد پانی یا اس کے علاوہ نکلا تو اس کی دو صورتیں ہیں، سیلان پایا گیا ہے یا نہیں۔ اگر خروج کے ساتھ سیلان بھی پایا گیا تو نقض وضو ہو جائے گا اور اگر سیلان نہیں پایا گیا تو نقض وضو نہیں ہوگا۔ یہ درجہ تہت تو امام زفرؒ کے علاوہ فقہائے احناف کا ہے۔

اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا خواہ سیلان پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ درحقیقت یہ مسئلہ خارج من غیر سبیلین کا ہے یعنی خارج من غیر سبیلین، امام زفرؒ کے نزدیک مطلقاً ناقض وضو ہے سیلان ہونا نہ ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً غیر ناقض ہے۔ اور ہمارے نزدیک اگر سیلان پایا جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ سب یعنی زخم کا نکلا ہوا پانی اور زرد پانی اور کچا لہو سب نجس ہیں کیونکہ جب فاسد خون پکتا ہے تو کچا لہو ہو جاتا ہے پھر زیادہ پکتا ہے تو پیپ ہو جاتا ہے پھر رقیق ہو کر پانی ہو جاتا ہے پس جب یہ سب ناپاک ہیں تو خروج نجاست پایا گیا اور خروج نجاست بشرط سیلان ناقض ہے اس لئے ان صورتوں میں نقض وضو ہوگا۔ فرمایا کہ یہ نقض وضو کا حکم اس وقت ہے جبکہ چھلکا اترتا ہو تو نجس مواد خود بخود نکلا، اور اگر خود نہ نکلا بلکہ جب اس چھلکے کو دبا کر نچوڑا تو اس کے نچوڑنے سے مواد نکلا تو اس صورت میں وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ یہ خارج نجس نہیں ہے بلکہ خارج کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم بحیل غی عنہ

فصل فی الغسل

ترجمہ..... (یہ) فصل احکام غسل کے بیان میں ہے

فرائض غسل

وَقَرَضُ الْغُسْلِ الْمَضْمُضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ وَغَسْلُ سَائِرِ الْبَدَنِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ هُمَا سُنَّتَانِ فِيهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَشْرٌ مِنَ الْفَطْرَةِ، أَيْ مِنَ السُّنَّةِ، وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَضْمُضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ، وَلِهَذَا كَانَا سُنَّتَيْنِ فِي الْوُضُوءِ وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ أَمْرٌ بِالْإِطْهَارِ، وَهُوَ تَطْهِيرُ جَمِيعِ الْبَدَنِ، إِلَّا أَنْ مَا تَعَذَّرَ ابْتِضَالُ الْمَاءِ إِلَيْهِ خَارِجٌ، بِخِلَافِ الْوُضُوءِ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ غَسْلُ الْوَجْهِ، وَالْمُوجِبَةُ فِيهِمَا مُنْعَدِمَةٌ، وَالْأَمْرُادُ بِمَا رَوَى سَالَةَ الْحَدِيثِ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "إِنَّهُمَا فَرَضَانِ فِي الْجَنَابَةِ سُنَّتَانِ فِي الْوُضُوءِ".

ترجمہ..... غسل کا فرض کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا اور تمام بدن کا دھونا ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک یہ دونوں غسل میں مسنون ہیں اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ دس چیزیں فطرت یعنی سنت سے ہیں اور اسی وجہ سے یہ دونوں وضو میں سنت ہیں اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ہے، اطہار کا حکم دیا، اور یہ تمام بدن کا دھونا ہے مگر وہ جگہ کہ جہاں پانی پہنچنا مستعذر ہے وہ خارج ہے۔ برخلاف وضو کے کیونکہ واجب اس میں وجہ کا دھونا ہے اور ان دونوں میں مواجہت معدوم ہے اور مراد اس سے جو روایت کیا حدیث کی حالت ہے دلیل یہ کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ دونوں جنابت میں فرض ہیں، وضو میں سنت ہیں۔

تشریح..... مصنفؒ نے غسل کے احکام، وضو کے احکام کے بعد بیان فرمائے ہیں کیونکہ وضو کی حاجت زائد ہے بہ نسبت غسل کی حاجت کے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ محل وضو جزء بدن ہے اور محل غسل کل بدن ہے اور جزء مقدم ہوتا ہے کل پر۔ اس لئے وضو کے احکام پہلے اور غسل کے احکام بعد میں بیان فرمائے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ کتاب اللہ کی اقتداء مقصود ہے کیونکہ قرآن پاک میں وضو اور غسل کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ غسل، غین کے ضمہ کے ساتھ بمعنی امتسال یعنی تمام بدن دھونا۔

فقہائے احناف کے نزدیک غسل میں تین فرض ہیں کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، تمام بدن دھونا۔

اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اسی طرح مسنون ہیں جس طرح وضو میں مسنون ہیں۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ دس چیزیں فطرت یعنی سنت ہیں۔

بعض نے کہا کہ ان میں سے پانچ چیزوں کا تعلق سر سے ہے اور پانچ کا بدن سے۔ چنانچہ جن چیزوں کا تعلق سر سے ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) مانگ کٹانا، (۲) مسواک کرنا، (۳) کلی کرنا، (۴) ناک میں پانی ڈالنا، (۵) مونچھ کاٹنا،

اور جن چیزوں کا تعلق بدن سے ہے وہ یہ ہیں:-

(۱) خنجر کٹانا، (۲) زیر ناف بال مونڈنا، (۳) بغل کے بال اکھاڑنا، (۴) ناخن کٹانا، (۵) پانی سے استنجاء کرنا،

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا مسنون ہیں۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات غسل میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کو قیاس کرتے ہیں وضو میں کلی کرنے اور ناک میں پانی

ڈالنے پر۔ یعنی جس طرح وضو میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہیں اسی طرح غسل میں بھی سنت ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر تم جنابت کی حالت میں ہو تو خوب پاکی حاصل کرو۔ یعنی اللہ رب العزت نے مسکلفین کو غسل کبیل السبالہ تمام بدن دھونے کا حکم دیا ہے کیونکہ فرمایا **فَاغْتَسِلُوا** اور تطہیر مبالغہ کے ساتھ پورے بدن کو دھونے کو کہتے ہیں۔ الایہ کہ کسی جگہ پانی پہنچانا ناممکن ہو تو وہ اس حکم سے خارج ہے جیسے آنکھوں کے اندر کا حصہ۔

اور جہاں پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے وہ اس حکم کے تحت باقی ہے پس چونکہ منہ اور ناک کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں اس لئے ان دونوں کا دھونا بھی حکم کتاب اللہ فرض ہوگا۔ اس کے بخلاف وضو کہ وضو میں ماوربہ غسل وجہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** اور کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کا جوکل ہے اس میں مواجہت معدوم ہے۔

اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کو وضو پر محمول کیا جائے گا کیونکہ ابن عباس اور جابر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا غسل جنابت میں فرض ہیں اور وضو میں سنت ہیں۔

سنن غسل

وَسُنَّتُهُ أَنْ يَبْدَأَ الْمُغْتَسِلُ، فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ وَفَرْجَهُ، وَيُرِيْلُ النَّجَاسَةَ إِنْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءًا لِلصَّلَاةِ إِلَّا رَجُلِيهِ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ وَسَائِرِ جَسَدِهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ يَتَنَحَّى عَنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ، فَيَغْسِلُ رَجُلِيهِ، هَكَذَا حَكَّتْ مِمُونَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا اغْتِسَالَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَمَّا يُؤَخَّرُ غَسْلَ رَجُلِيهِ؛ لِأَنَّهُمَا فِي مُسْتَنْقَعِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ، فَلَا يُفِيدُ الْغَسْلُ حَتَّى لَوْ كَانَ عَلَى لَوْحٍ لَا يُؤَخَّرُ وَأَمَّا يَبْدَأُ بِإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ الْحَقِيقَةِ كَيْلَا تَرُدَّ بِإِصَابَةِ الْمَاءِ.

ترجمہ..... اور غسل کی نیت یہ ہے کہ مقتسل ابتداء کرے۔ پس اپنے دونوں ہاتھ اور اپنی شرمگاہ دھوئے اور نجاست زائل کرے اگر اس کے بدن پر ہو۔ پھر وضو کرے (جیسے اپنی) نماز کے لئے کرتا ہے، سوائے دونوں پاؤں کے، پھر اپنے سر پر پانی بہائے اور اپنے تمام بدن پر تین بار، پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے دونوں پیر دھوئے۔ یوں ہی حکایت فرمایا حضرت میمونہؓ نے رسول اللہ ﷺ کا غسل فرماتا، اور ان دونوں پاؤں کے دھونے کی تاخیر، اس لئے ہے کہ وہ دونوں مستعمل پانی جمع ہونے کی جگہ میں ہیں پس (ان کا) دھونا مفید نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر کسی تختہ پر ہو تو مؤخر نہیں کیا جائے گا اور نجاست حقیقیہ زائل کرنے کے ساتھ ابتداء کرے تاکہ پانی پہنچ کر بڑھ نہ جائے۔

تشریح..... غسل میں مسنون طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے دونوں ہاتھ گنوں تک دھوئے کیونکہ یہی دونوں پاک کرنے کا آلہ ہیں اور پانی سے شرمگاہ کو دھوئے چونکہ وہ محل نجاست ہے اس لئے احتمال ہے کہ نجاست لگی ہو اور بدن پر اگر نجاست حقیقیہ لگی ہو تو اس کو بھی دور کر دے تاکہ پانی بہانے سے اس میں اضافہ نہ ہو۔ پھر وضو کرے جیسے نماز کے لئے وضو کرتا ہے مگر اپنے پاؤں نہ دھوئے پھر سر پر تین مرتبہ پانی بہائے اور تین مرتبہ تمام بدن پر پانی بہائے۔ شمس الاممہ حلوانی نے کہا کہ پہلے دائیں مونڈھے پر پانی بہائے پھر بائیں پر تین بار پھر تمام بدن پر، اور بعض نے کہا کہ دائیں مونڈھے سے ابتداء کرے پھر سر پر پھر بائیں پر پانی ڈالے۔ اور بعض نے کہا کہ سر سے ابتداء کرے۔ قدوری کی عبارت سے یہی ظاہر ہے۔ پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

حضور ﷺ کے غسل کی کیفیت..... صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ حضرت میمونہؓ نے حضور ﷺ کا غسل فرماتا اسی طرح بیان کیا ہے۔ شیخ ابن البہام مصنف فتح القدیر نے پوری حدیث ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے:-

رَوَى الْجَمَاعَةُ عَنْهَا قَالَتْ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَاءً يَغْتَسِلُ بِهِ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَعَسَلَهُمَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ بِمِصْنَبِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَعَسَلَ مَذَا كَبْرَهُ ثُمَّ ذَلِكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ تَمَضَّمَصَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ عَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ عَسَلَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحَّى عَنْ مَقَامِهِ فَعَسَلَ قَدَمَيْهِ.

حضرت میمونہ سے ایک جماعت نے روایت کی ہے حضرت میمونہ نے فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ کے لئے غسل کے لئے پانی رکھا پس آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر انڈیا، آپ نے دو مرتبہ یا تین مرتبہ اپنے ہاتھوں کو دھویا، پھر آپ ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ سے اپنے بائیں ہاتھ پر انڈیا پس آپ ﷺ نے اپنی شرمگاہ کو دھویا پھر اپنا ہاتھ زمین پر گرٹا پھر کئی کی اور ناک میں پانی ڈالا، پھر اپنا چہرہ اور اپنے ہاتھوں کو دھویا پھر تین بار اپنا سر دھویا پھر اپنے جسم پر پانی بہایا پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے قدموں کو دھویا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ پاؤں دھونا اس لئے مؤخر کیا گیا کہ وہاں مستعمل جمع ہونے کی جگہ میں رہتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی اونچی جگہ تختہ یا پتھر وغیرہ پر کھڑے ہو کر غسل کیا تو غسل رحلین کو مؤخر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

غسل میں مینڈیاں کو اپنے لئے کا حکم

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ أَنْ تَسْقُضَ ضَفَائِهَا فِي الْغُسْلِ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَصْلَ الشَّعْرِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَمِّ سَلَمَةَ: يَكْفِيكَ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَصْلَ شَعْرِكَ، وَلَيْسَ عَلَيْهَا بَلْ ذَوَائِبُهَا؛ هُوَ الصَّحِيحُ، لِمَا فِيهِ مِنَ الْحَرَجِ. بِخِلَافِ اللَّحْمِيَّةِ، لِأَنَّهُ لَا خَرَجَ فِي إِبْصَالِ الْمَاءِ إِلَى أَثْنَائِهَا.

ترجمہ۔۔۔ اور عورت پر اپنے گندھے ہونے بالوں کو کھلانا واجب نہیں، جبکہ پانی بالوں کی جڑوں میں پہنچ جائے کیونکہ حضور ﷺ نے ام سلمہ سے فرمایا کہ تجھ کو کفایت کرے گا جبکہ پانی تیرے بالوں کی جڑوں میں پہنچ جائے۔ اور عورت پر اپنے گیسوؤں کا ترکہ اب بھی واجب نہیں ہے یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں حرج ہے بخلاف داڑھی کے کہ داڑھی کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کے سر کے بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچ جائے تو اس کو اپنے صفائی کے لئے گندھے ہوئے بالوں کا کھولنا واجب نہیں ہے بلکہ صحیح مسلم وغیرہ میں ام سلمہ کی حدیث ہے قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي إِهْوَاءُ أَهْلُ حَضْرَتِ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ فِي غُسْلِ الْجَنَابَةِ فَقَالَ لَا إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَحْشِيَ عَلَى رَأْسِكَ ثَلَاثَ خَشَابَاتٍ ثُمَّ تَغْتَبِضِينَ عَلَيْكَ الْمَاءَ فَتَطْهَرِينَ۔ (فتح القدیر)

یعنی ام سلمہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں ایسی عورت ہوں کہ اپنے سر کے موئے باقیہ کو سخت باندھتی ہوں، سو کیا غسل جنابت میں اس کو کھول ڈالوں، تو فرمایا کہ نہیں بلکہ تجھے تو یہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو ڈال پھر اپنے اوپر پانی بہالے سو تو پاک ہو جائے گی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس عورت پر بالوں کا بھگوننا واجب نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس عورت پر بے ہوئے گیسوؤں کا ترکہ اب بھی واجب نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ گیسو ترکہ کرنے میں عورت کے حق میں حرج ہے۔ اس کے برخلاف داڑھی کے اس کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے لہذا داڑھی کے اندر پانی پہنچانا واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر عورت کے بال کھلے ہوں تو ان کے درمیان بھی پانی پہنچانا واجب ہے کیونکہ اب اس میں کوئی حرج اور مشقت نہیں ہے۔

موجبات غسل

قَالَ: وَالْمَعَانِي الْمَوْجِبَةُ لِلْغُسْلِ أَنْزَالُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الدَّفْنِيِّ وَالشَّهْوَةُ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ خَالِدَةُ النَّوْمِ

وَالْيَقِظَةُ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ خُرُوجُ الْمَنِيِّ كَيْفَ مَا كَانَ يُوجِبُ الْغُسْلَ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ، أَيْ الْغُسْلُ مِنَ الْمَنِيِّ. وَلَنَا إِنْ الْأَمْرُ بِالتَّطَهِيرِ يَتَنَاوَلُ الْجَنْبَ وَالْجَنْبَانِ فِي الْبُلْعَةِ خُرُوجُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ، بِقَالَ اجْتَنِبِ الرَّجُلُ ثَمَّ الْمُعْتَبَرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ انْفِصَالُهُ عَنْ مَكَانِهِ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ظُهُورُهُ أَيْضًا اعْتِبَارًا لِلْخُرُوجِ بِالْمَزَايِلَةِ، لِذَلِكَ الْغُسْلُ يَتَعَلَّقُ بِهِمَا، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَتْنٌ وَجَبَ مِنْ وَجْهِهِ فَالْإِحْتِيَاظُ فِي الْإِنْجَابِ.

ترجمہ..... غسل واجب کرنے والے اسباب۔ انزال منی شہوت اور کودنے کے طور پر مرد سے ہو یا عورت سے۔ نیند کی حالت میں ہو یا بیداری کی حالت میں اور امام شافعی کے نزدیک منی کا نکلنا جس طرح بھی ہو غسل واجب کرتا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ پانی، پانی سے (واجب) ہوتا ہے یعنی غسل منی سے واجب ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تطہیر کا حکم جب کو شامل ہے اور جنابت لغت میں خروج منی علیٰ وجه الشہوۃ کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے اجنبی الرجل، جب مرد کی عورت سے اپنی شہوت پوری کرے اور حدیث شہوت کے ساتھ نکلنے پر محمول ہے۔ پھر معتبر امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک شہوت کے ساتھ منی کا اپنے مکان سے جدا ہونا ہے۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اس کا ظہور بھی (معتبر) ہے۔ خروج کو جدا ہونے پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ غسل دونوں کے ساتھ متعلق ہے۔ اور طرفین کے نزدیک جب من وجہ واجب ہو تو احتیاط واجب کرنے میں ای ہے۔

تشریح..... مصنف ہدایہ نے اس عبارت میں موجبات غسل کو بیان فرمایا ہے۔ پہلا سبب شہوت کے ساتھ کود کر منی کا نکلنا ہے خواہ انزال منی مرد سے ہو یا عورت سے نیند کی حالت میں ہو یا بیداری کی حالت میں، ہر صورت میں غسل واجب ہوگا۔ امام شافعی اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ مطلقاً خروج منی سے غسل واجب ہوگا خواہ منی شہوت کے ساتھ نکلے ہو یا بغیر شہوت کے، چنانچہ اگر وزن اٹھانے کی وجہ سے منی نکل گئی یا بلند جگہ سے گرنے کی وجہ سے نکل گئی ہو یا پشت پر پڑنا وغیرہ مارنے سے نکل گئی ہو تو ان صورتوں میں ہمارے نزدیک غسل واجب نہیں ہوگا۔ اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہوگا۔

امام مالک اور امام شافعی کی دلیل حضور ﷺ کا قول الماء من الماء ہے یعنی غسل منی سے واجب ہوتا ہے یہ حدیث شہوت کی قید سے مطلق ہے۔ لہذا اللہ طائی یجوب علی إطلاقہ کے مطابق اپنے اطلاق پر باقی رہے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا آیت میں تطہیر کا حکم جنبی کو شامل ہے اور لغت میں جنابت کہتے ہیں شہوت کے ساتھ منی کے نکلنے کو، چنانچہ جب کوئی مرد کسی عورت سے اپنی شہوت پوری کر لے تو عرب والے کہتے ہیں اُجْنِبُ الرَّجُلُ۔ پس معلوم ہوا کہ منی کا شہوت کے ساتھ نکلنا جنابت ہے۔ لہذا انزال منی شہوۃ سے غسل واجب ہوگا۔ اور زنی وہ حدیث جس کو امام شافعی نے پیش کیا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث خروج منی شہوت پر محمول ہے۔ کیونکہ حدیث اپنے الفاظ کے اعتبار سے عام ہے اس لئے کہ یہ پیشاب، مذی، ودی، منی شہوۃ اور بغیر شہوۃ سب کو شامل ہے اور بالاتفاق حدیث میں تمام چیزیں مراد نہیں ہیں۔ پس چونکہ منی شہوت سے بالاتفاق غسل واجب ہو جاتا ہے اس لئے اس حدیث کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

ہمارے مسلک کی تائید حضرت عائشہؓ کی بیان کردہ منی کی تفسیر سے بھی ہوتی ہے۔ آپؓ نے کہا الْمَنِيُّ خَالِئٌ أَبْيَضٌ فَجِئْنِ يَنْكَسِرُ مِنْهُ الذِّكْرُ، یعنی منی سفید گاڑھی ہوتی ہے جس سے عضو متاعل منکسر ہو جاتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ انکسار شہوت کے بعد ہی ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ بغیر شہوت کے جو منی نکلے گی وہ منی ہی نہیں کہ اس سے غسل واجب ہو۔

علمائے احناف اس پر متفق ہیں کہ وجوب غسل کے لئے ضروری ہے کہ جب منی اپنی جگہ یعنی صلب سے جدا ہو تو شہوت پائی جائے مگر جب

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۱۱۱ کتاب الطہارات۔
عضو تناسل سے باہر نکلنے کی تو اس وقت شہوت کا ہونا شرط ہے یا نہیں۔ تو اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفین کے نزدیک ظہور منی کے وقت شہوت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس وقت بھی شہوت کا ہونا ضروری ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح اپنے مکان یعنی صلب سے جدا ہونے کے وقت شہوت ضروری ہے اسی طرح عضو تناسل سے نکلنے کے وقت بھی شہوت کا ہونا ضروری ہے اور جامع یہ ہے کہ غسل کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ انفصال منی کے وقت چونکہ شہوت پائی گئی۔ اس لئے اس کا تقاضا ہے کہ غسل واجب ہو اور خروج کے وقت چونکہ شہوت نہیں پائی گئی۔ اس لئے اس کا مقتضی ہے کہ غسل واجب نہ ہو۔ پس اس صورت میں غسل واجب ہونے اور واجب نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے مگر ہم نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے غسل واجب کیا ہے۔

ثمرہ اختلاف یہ ہے کہ ایک شخص نے استمناء بالید کیا اور اپنے عضو تناسل کو پکڑ لیا پس جب شہوت ختم ہو گئی تو منی بلا شہوت کے نکلی تو اس صورت میں طرفین کے نزدیک غسل واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوگا۔

فوائد..... انزال باب افعال کا مصدر ہے نزالہ (نون کے ساتھ) مأخوذ ہے معنی ہیں مرد کا پانی۔ یہاں تین لفظ قابل ذکر ہیں منی، مذی، ودی۔ اول موجب غسل ہے اور ثانی اور ثالث موجب وضو ہیں۔ ان تینوں میں فرق عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں قنادہ اور نکر مرہ سے روایت کیا ہے فرمایا کہ منی وہ کوڈنے والا پانی ہے جس میں شہوت ہو اور اس سے بچہ پیدا ہو سکتا ہو۔ اور مذی وہ پانی ہے جو ملاعبت کے وقت نکلتا ہے اور ودی وہ پانی ہے جو پیشاب کے ساتھ اور پیشاب کے بعد نکلتا ہے۔ (یعنی)

شیخ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ ہر مرد کو مذی آتی ہے اور دراصل یہ تین چیزیں ہیں،
۱..... مذی، ۲..... ودی، ۳..... منی،

پس مذی تو یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کے ساتھ ملاعبت کرتا ہے تو اس کے عضو تناسل پر ایک چیز ظاہر ہوتی ہے لہذا وہ اپنے ذکر اور خصیتین کو دھو ڈالے اور وضو کرے نہ کہ غسل۔ اور ودی وہ ہے جو پیشاب کے بعد ہوتی ہے یہاں بھی اپنے ذکر خصیتین کو دھو کر وضو کرنا واجب ہوگا نہ کہ غسل۔ اور منی وہ عظیم پانی ہے جو شہوت کے ساتھ نکلتا ہے اس میں غسل واجب ہوگا۔

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ مذی سفید پتلا چکنا پانی ہوتا ہے جو ملاعبت کی وجہ سے شہوت کے وقت نکلتا ہے مگر اس کے بعد طبیعت میں فور پیدا نہیں ہوتا۔

اور صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مذی وہ پانی ہے جو رقیق ہو اور سفیدی کی طرف مائل ہو ملاعبت کے وقت نکلا ہو۔

التقاء ختانین موجب غسل ہے

وَالْبَقَاءُ الْخَتَانَيْنِ مِنْ غَيْرِ انْزَالٍ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا تَقَى الْخَتَانَانِ، وَغَابَتِ الْحَشْفَةُ، وَجَبَ الْغُسْلُ، انْزَلٌ أَوْ لَمْ يَنْزَلْ، وَلِأَنَّهُ سَبَبٌ لِلْانْزَالِ وَنَفْسُهُ يَتَغَيَّبُ عَنْ بَصَرِهِ، وَقَدْ يَخْفَى عَلَيْهِ لِقَائِهِ، فَيَقَامُ مَقَامَهُ، وَكَذَا الْإِيْلَاجُ فِي الدُّبُرِ لِكَمَالِ السَّبَبِيَّةِ، وَيَجِبُ عَلَى الْمَفْعُولِ بِهِ إِحْتِيَاظًا بِخِلَافِ الْبَهْمِيَّةِ وَمَا دُونَ الْفَرْجِ لِأَنَّ السَّبَبِيَّةَ نَاقِصَةٌ

ترجمہ..... اور باہم دونوں ختان کا ملنا، بغیر انزال کے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا جب دونوں ختان ملیں اور حشفہ چھپ جائے تو غسل واجب ہو گیا،

انزال ہو یا نہ ہو۔ اور اس لئے کہ انتقاء سبب انزال ہے اور نفس آلودہ اس کی نظر سے غائب ہوتا ہے اور (انزال) کبھی اس شخص پر خود بخود ہوتا ہے قلت منی کی وجہ سے۔ پس انتقاء ختامین، انزال کے قائم مقام ہوگا۔ اور یہی حال ادخال فی الدبر کا ہے کیونکہ سبب پورا موجود ہے اور احتیاطاً مفعول بہ پر بھی واجب ہوگا۔ برخلاف چوپایہ اور فرج کے علاوہ کے، کیونکہ سمیت ناقص ہے۔

تشریح..... ختان، عورت اور مرد کے ختنہ (قطع) کرنے کی جگہ، عرب کی عادت تھی کہ وہ مردوں کی طرح عورتوں کی ختنہ بھی کیا کرتے تھے۔ ابن الہمام نے لکھا ہے کہ ختنہ مرد کے لئے سنت ہے اور عورت کے لئے مکرمہ ہے۔ اس لئے کہ مخننہ عورت کے ساتھ جماع کرنے میں زیادہ لذت ہے۔ مرد اگر ختنہ کرانا چھوڑ دے تو اس کو مجبور کیا جائے گا۔ ہاں اگر ختنہ سے ہلاک ہونے کا غالب گمان ہو تو مجبور نہیں کیا جائے گا اور اگر عورت ختنہ نہ کرے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ختامین باہم مل جائیں حشفہ (سپاری) عورت کی شرمگاہ میں چھپ جائے تو دونوں پر غسل واجب ہوگا انزال ہو یا نہ ہو۔ دلیل یہ حدیث ہے "إِذَا التَّقَى الْجَسَدَانِ وَغَابَتِ الْحَشْفَةُ وَجَبَ الْغُسْلُ أَنْزَلًا أَوْ لَمْ يَنْزِلْ"، یعنی دونوں ختان جب باہم مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہوگا انزال ہو یا نہ ہو۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جس چیز پر حکم مرتب ہوا اگر وہ خفی ہے اور اس کا کوئی سبب ظاہر ہے تو یہ سبب ظاہر، اس امر خفی کے قائم مقام ہوگا اور حکم اس سبب پر مرتب ہوگا۔ پس یہاں انتقاء ختامین انزال کا سبب ہے اور نفس انزال جس پر غسل مرتب ہوتا ہے وہ ایک خفی چیز ہے کیونکہ نگاہوں سے پوشیدہ رہتا ہے اور کبھی قلت منی کی وجہ سے محسوس بھی نہیں ہوتا کہ انزال ہوا یا نہیں۔ اس لئے انتقاء، انزال کے قائم مقام ہوگا اور غسل کا ترتب انتقاء پر ہوگا نہ کہ انزال پر۔

اور اگر فرج کے علاوہ مقعد میں ادخال کیا تو بھی غسل واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں بھی کمال سمیت موجود ہے۔ حتیٰ کہ بہت سے فساق، اس راہ سے قضاء شہوت کو ترجیح دیتے ہیں قلیل کی طرف سے قضاء شہوت کے مقابلہ میں۔ اسی وجہ سے بعض فقہاء نے کہا کہ نماز میں امر و نہی کی محاذات اسی طرح مفید صلوٰۃ ہے۔ جس طرح عورتوں کی محاذات مفید صلوٰۃ ہے۔

مفعول پر بھی احتیاطاً غسل واجب ہے

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ احتیاطاً مفعول بہ پر بھی غسل واجب ہوگا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ مفعول بہ بھی لذت محسوس کرے اور خروج منی ہو جائے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ لذت محسوس نہ کرے اور خروج منی نہ ہو اور طہارت میں چونکہ احتیاط مطلوب ہے اس لئے مفعول بہ پر غسل واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر چوپایہ کے ساتھ ادخال کا معاملہ کیا یا سیملین کے علاوہ ران وغیرہ میں یہ حرکت کی تو بغیر انزال کے محض ادخال کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں سمیت ناقص ہے اس لئے کہ طبیعت سلیمہ اس سے نفرت کرتی ہے۔

حیض و نفاس موجب غسل ہیں

وَالْحَيْضُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى حَتَّى يَطْهَرُونَ بِالتَّشْدِيدِ وَكَذَا النِّفَاسُ بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمہ..... اور حیض، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یہاں تک کہ عورتیں خوب پاک ہو جائیں۔ (یہ صیغہ) تشدید کے ساتھ ہے۔ اور یہی حکم بالا جماع نفاس کا ہے۔

تشریح..... موجبات غسل میں سے نفس حیض ہے اور بعض نے کہا کہ انتقاء حیض موجب غسل ہے دلیل باری تعالیٰ کا قول حَتَّى يَطْهَرُونَ (تشدید کے ساتھ) ہے یعنی حائضہ عورتوں کے قریب مت جاؤ یہاں تک کہ وہ خوب پاک ہو جائیں اور یہ خوب پاک ہونا اسی

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۱۱۳ کتاب الطہارات
وقت ہوگا جبکہ خون منقطع ہونے کے بعد غسل بھی کر لے۔ لیکن اگر یہ اعتراض بھی کیا جائے کہ بطہرون بغیر تشدید کے بھی قراءت متواترہ ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دو قراتیں بمنزلہ دو آیت کے ہوتی ہیں۔ پس امام صاحبؒ نے دونوں پر عمل کیا اس طرح کہ دس ایام حیض جب پورے گزر کے خون بند ہوا تو شوہر کو اس سے وطی کرنا جائز ہے اگرچہ غسل نہ کرے۔ اس صورت میں بغیر تشدید کی قراءت دلیل ہوگی کیونکہ خون بند ہو کر پاک ہوگئی اور جب دس دن سے کم میں خون بند ہوا تو وطی جائز ہونے کے لئے اس پر غسل واجب ہوگا۔ تشدید کے ساتھ بطہرون پر عمل کرنے کی وجہ سے۔ یہی حکم نفاس کا ہے یعنی بالا جماع نفاس بھی موجب غسل ہے۔

مسنون غسل

وَسَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَغَرَفَةَ وَالْأَحْرَامَ، صَاحِبُ الْكِتَابِ نَصَّ عَلَى السُّنَنِ، وَقِيلَ هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ مُسْتَحَبَّةٌ، وَاسْمُ مُحَمَّدٍ الْغُسْلُ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ حَسَنًا فِي الْأَصْلِ، وَقَالَ مَالِكٌ هُوَ وَاجِبٌ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ" وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهَا وَنِعِمَّتْ، وَمَنْ اغْتَسَلَ فَهُوَ أَفْضَلُ، وَبِهَذَا يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ، أَوْ عَلَى النَّسْخِ، ثُمَّ هَذَا الْغُسْلُ لِلصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَهُوَ الصَّحِيحُ لِرِيَادَةِ فَضِيلَتِهَا عَلَى الْوَقْتِ وَالْإِحْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا، وَفِيهِ خِلَافٌ الْحَسَنِ، وَالْعِيدَانِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ، لِأَنَّ فِيهَا الْاجْتِمَاعَ، فَيُسْتَحَبُّ الْإِغْتِسَالُ دَفْعًا لِلنَّادِي بِالرَّائِحَةِ، وَأَمَّا فِي غَرَفَةِ وَالْأَحْرَامِ فَسُنَّةٌ فِي الْمَنَاسِكِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ..... اور رسول اللہ ﷺ نے جمعہ، عیدین، عرفہ اور احرام کے واسطے غسل مسنون کر دیا ہے۔ صاحب کتاب نے ان غسلوں کے مسنون ہونے کی تصریح کر دی ہے اور کہا گیا کہ یہ چاروں مستحب ہیں۔ اور امام محمدؒ نے اصل میں جمعہ کے روز غسل کو حسن کہا ہے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ واجب ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ میں آئے تو وہ غسل کرے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے جمعہ کے دن وضو کر لیا تو فیہا اور بہتر ہے اور جس نے غسل کر لیا تو یہ افضل ہے۔ اور اسی حدیث کی وجہ سے۔ حدیث اول کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ یا منسوخ ہو جانے پر محمول کیا جائے گا۔ پھر یہ غسل ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز کے لئے ہے یہی صحیح ہے اس لئے کہ نماز کو وقت پر فضیلت ہے اور طہارت کا اختصاص نماز کے ساتھ ہے اور اس میں حسن کا اختلاف ہے۔ اور دونوں عیدین، جمعہ کے مرتبہ میں ہیں کیونکہ ان دونوں میں اجتماع ہوتا ہے۔ پس بدیہ کی تکلیف کو دور کرنے کے لئے غسل کرنا مستحب ہوگا۔ اور با عرفہ اور احرام میں سوہم اس کو انشاء اللہ مناسک میں بیان کریں گے۔
تشریح..... اس عبارت میں غسل مسنون کا بیان ہے۔ قدوری نے چار صورتوں میں غسل کے مسنون ہونے کی تصریح کر دی ہے۔

۱۔ جمعہ، ۲۔ عیدین، ۳۔ عرفہ، ۴۔ احرام،

اور بعض نے کہا کہ یہ چاروں مستحب ہیں۔ اور امام محمدؒ نے مسنون میں جمعہ کے دن کے غسل کو حسن کہا ہے۔ اور امام مالکؒ وجوب کے قائل ہیں امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ۔ دوسری مسلم کی حدیث ہے جس کو ابو سعید خدریؓ سے روایت کیا گیا ہے۔ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ، یعنی جمعہ کے روز ہر بالغ پر غسل کرنا واجب ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے جمعہ کے دن وضو کیا تو فیہا اور جس نے غسل کیا تو یہ افضل ہے۔ اس حدیث سے سنیت کا اثبات تو نہیں ہوگا۔ البتہ استحباب ثابت ہو جائے گا۔ پس چونکہ حدیث وجوب اور اس حدیث میں بظاہر تعارض پیدا ہو گیا ہے اس لئے ان دونوں حدیثوں میں تطبیق دی جائے یا نسخ و منسوخ مانا جائے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام مالکؒ کی پیش کردہ حدیث ”مَنْ اتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ“ کو احتیاط پر محمول کیا جائے تاکہ دونوں حدیثوں میں توفیق ہو سکے اور تعارض باقی نہ رہے۔ اور ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں واجب کے متعارف معنی مرا نہیں بلکہ واجب کے معنی متاکد لازم کے ہیں۔ پس اب اس حدیث سے جمعہ کے دن غسل کرنا سنت مومکہ ہو۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث وجوب کو نسخ پر محمول کیا جائے یعنی ابتداء اسلام میں جمعہ کے دن غسل کرنا واجب تھا۔ مگر اس کے بعد منسوخ ہو گیا۔ اور نسخ پر دلیل وہ ہے جس کو ابو داؤد نے مکرّمہ سے روایت کیا ہے:

إِنَّ أَنَسًا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ جَاءَ وَاقْتَالَوَا ابْنَ عَبَّاسٍ اَتَرَى الْغُلَّ لَمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبًا فَقَالَ لَا وَلَكِنَّ طَهُورًا وَخَيْرَ لِمَنْ اغْتَسَلَ وَمَنْ لَمْ تَغْتَسِلْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ بِوَاجِبٍ وَمَا خَبِرَكُمْ كَيْفَ بَدَأَ الْغُسْلُ كَانَ النَّاسُ مِنْهُمْ وَدِينُ يَلْبَسُونَ الصُّوفَ وَيَعْمَلُونَ عَلَى طَهُورِهِمْ وَكَانَ يَسْجُدُهُمْ صَيَافًا مُقَارِبُ السَّقْفِ إِنَّمَا هُوَ عَرَبِيٌّ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي يَوْمٍ حَارٍ وَعَرِقَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ الصُّوفِ حَتَّى ثَارَتْ مِنْهُمْ رِيَاحٌ حَتَّى إِذْ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فَلَمَّا وَجَدَ تِلْكَ الرِّيحَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا كَانَ هَذَا الْيَوْمَ فَاعْتَسِلُوا وَلْيُتَبَسَّ أَحَدُكُمْ أَفْخًا مَا يَجِدُهُ مِنْ دُهْنِهِ وَطَبِيبِهِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ثُمَّ جَاءَ اللَّهُ بِالْخَيْرِ وَلَيْسَ زَا غَيْرَ الصُّوفِ وَكُفُّوا الْعَمَلَ وَوَسَّعَ مَسْجِدَهُمْ وَذَهَبَ يَعْضُ الَّذِي كَانَ يُؤْذِي بَعْضَهُمْ بَعْضًا مِنَ الْعَرِيقِ

یعنی مکرّمہ فرماتے ہیں کہ عراق کے کچھ لوگوں نے کہا کہ اسے ابن عباس کیا آپ جمعہ کے غسل کو واجب سمجھتے ہیں، ابن عباسؓ نے کہا نہیں، لیکن جس شخص نے غسل کیا اس کے لئے بہتر ہے اور جس نے غسل نہیں کیا اس پر غسل کرنا واجب نہیں ہے۔ اور میں آپ لوگوں کو بتاؤں غسل کی ابتداء کیسے ہوئی (واقعہ یہ ہے کہ) لوگ محنت، مشقت کرتے اور اپنی کپڑے پہنتے، اور ان کی مسجد تنگ تنگی چھت والی تھی گویا جموں پڑی تھی۔ ایک دن حضور ﷺ گرم دن میں تشریف لائے اور لوگ اپنی کپڑوں کی وجہ سے پہننے سے شرابور تھے حتیٰ کہ ان سے (پہننے کی) بدبودار ہوا میں ان کے لوگوں کو تکلیف پہنچا رہی تھی۔ پس آپ ﷺ نے ان ہواؤں کو دیکھا تو فرمایا کہ لوگو! اس دن (جمعہ کے دن) غسل کیا کرو اور تیل یا خوشبو لگالیا کرو۔ ابن عباسؓ نے کہا جب اللہ نے بھلائی کا معاملہ کیا (یعنی لوگوں کی حالت درست فرمائی) اور اپنی کپڑوں کے علاوہ پہننے لگے اور کام سے بھی رک گئے اور ان کی مسجد بھی کشادہ ہوگئی، اور تکلیف زدہ چیز یعنی پہننے بھی جاتا رہا (تو غسل کا واجب راقط ہو گیا)۔

اس پوری روایت سے واضح ہو گیا کہ ابتداء میں جمعہ کے روز غسل کرنا واجب تھا۔ اس کے بعد وجوب منسوخ ہو گیا۔ رہی یہ بات کہ جمعہ کے دن کا غسل، جمعہ کے دن کی وجہ سے مسنون ہے یا نماز جمعہ کی وجہ سے، سو اس بارے میں اختلاف ہے۔ حسن بن زیادؒ کہتے ہیں کہ جمعہ کے دن غسل کی فضیلت یوم یعنی جمعہ کے دن کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے ”سَيِّدُ الْأَيَّامِ يَوْمُ الْجُمُعَةِ“۔

اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ فضیلت غسل نماز جمعہ کی وجہ سے ہے اور بقول ملائیؒ یہی صحیح ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ“ (شیخین) یعنی تم میں سے جو شخص جمعہ کو پائے تو وہ نماز جمعہ کے لئے غسل کرے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نماز جمعہ کو یوم جمعہ پر فضیلت حاصل ہے اور جمعہ کے دن کی سیادت نماز جمعہ کی وجہ سے ہے نیز طہارت کا تعلق نماز کے ساتھ ہے نہ کہ یوم اور وقت کے ساتھ، اس لئے بھی فضیلت غسل نماز کی وجہ سے ہونی چاہئے نہ کہ یوم جمعہ کی وجہ سے۔

امام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادؒ کے درمیان ثمرہ اختلاف اس میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے جمعہ کے دن غسل کیا پھر حدث لاحق ہوا اور وضو کیا اور نماز جمعہ ادا کی۔ تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت غسل ادا نہیں ہوا۔ البتہ حسن بن زیادؒ کے نزدیک ادا ہو گیا۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ عیدین بمنزلہ جمعہ کے ہے کیونکہ ان دونوں میں بھی لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے پس غسل کر لینا مستحب ہے تاکہ پسینہ وغیرہ کی بدبو

سے ایذا پہنچنا دفع ہو۔ عیدین کی نماز کے لئے غسل کرنا احادیث سے بھی ثابت ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَام كَانَ يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْعِيدَيْنِ یعنی حضور ﷺ عیدین کے دن غسل فرماتے تھے۔

اور عرفہ اور احرام کے لئے غسل کا بیان باب المناسک میں آئے گا، فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ حاصل یہ کہ غسل کی گیارہ انواع ہیں ان میں سے پانچ فرض ہیں:-

(۱) انزال منی کی وجہ سے، (۲) اتقاء ختائین کی وجہ سے، (۳) احتلام کی وجہ سے، (۴) حیض کی وجہ سے، (۵) نفاس کی وجہ سے،

چار سنت ہیں:-

(۱) جمعہ کے دن کا غسل، (۲) عرفہ کے دن، (۳) عیدین کے دن، (۴) احرام کے وقت،

ایک واجب ہے یعنی غسل میت، اور ایک مستحب یعنی کافر جب مسلمان ہو اور جنسی نہ ہو تو اس پر غسل کرنا مستحب ہے۔

مذی اور ودی میں وضو واجب ہے

قَالَ وَلَيْسَ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ، وَفِيهَا الْوُضُوءُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام: كُلُّ فَحْلٍ يُمْدَى، وَفِيهِ الْوُضُوءُ وَالْوَدْيُ الْغَلِيظُ مِنَ الْبَوْلِ يَتَعَقَّبُ الرَّفِيقُ مِنْهُ خُرُوجًا، فَيَكُونُ مُعْتَبَرًا بِهِ، وَالْمَنِيُّ خَائِرٌ أَيْضًا يَنْكَسِرُ مِنْهُ الذَّكَرُ وَالْمَذْيُ رَفِيقٌ يَضْرِبُ إِلَى الْبَيَاضِ، يَخْرُجُ عِنْدَ مُلَاعَبَةِ الرَّجُلِ أَهْلَهُ، وَالتَّفْسِيرُ مَا تَوَرَّ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

ترجمہ..... فرمایا کہ مذی اور ودی میں غسل نہیں اور ان دونوں میں وضو ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا: ہر مرد مذی لاتا ہے اور اس میں وضو ہے اور ودی گاڑھا پیشاب ہوتا ہے جو رفیق پیشاب کے بعد نکلتا ہے لہذا وہ اسی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور منی گاڑھی سفید ہے اس کے نکلنے سے ذکر سست ہو کر بیٹھ جاتا ہے۔ اور مذی پتلی زرد ہے، سفیدی کی طرف مائل، مرد کے اپنی بیوی کے ساتھ ملاعبت کرنے کی وجہ سے نکلا کرتی ہے اور یہ تفسیر حضرت عائشہؓ سے منقول ہے۔

تشریح..... صاحب کتاب نے فرمایا کہ مذی اور ودی نکلنے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا، البتہ وضو واجب ہوتا ہے۔ دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ”كُلُّ فَحْلٍ يُمْدَى، وَفِيهِ الْوُضُوءُ“ ہے۔ یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ جب مذی اور ودی سے وضو واجب ہوتا ہے اور غسل واجب نہیں ہوتا، تو ان دونوں کو فصل فی الوضو میں ذکر کرنا چاہئے تھا نہ کہ فصل فی الغسل میں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں چونکہ منی کے مشابہ ہیں اس لئے ان دونوں کو فصل فی الغسل میں ذکر کیا گیا۔ اور بہتر وجہ یہ ہے کہ یہاں ان دونوں کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ امام احمد ایک روایت میں وجوب غسل کے قائل ہیں۔ پس یہاں ان دونوں کا ذکر امام احمد کے قول کی تردید کے لئے کیا گیا۔ دوسرا سوال یہ ہوگا کہ جب ما قبل میں یہ بات معلوم ہو گئی کہ کل ما خرج من السبيلین ناقض وضو ہے تو اس میں مذی اور ودی کا ذکر بھی موجود ہے پس اس کو علیحدہ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب ان دونوں کا ذکر صراحۃً کیا گیا ہے امام مالکؒ کے قول کی تردید کے لئے، کیونکہ امام مالکؒ ان دونوں کے نکلنے سے وجوب غسل کے قائل نہیں ہیں۔ تیسرا سوال ہوگا کہ ودی کے نکلنے سے وضو کرنا کیسے متصور ہوگا اس لئے کہ ودی پیشاب کے بعد نکلتی ہے لہذا وضو ودی سے پہلے ہی پیشاب کی وجہ سے واجب ہو گیا ودی کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

جواب اس کی صورت یہ ہے کہ پیشاب کیا پھر وضو کیا پھر ودی نکلی تو اس شخص پر وضو کرنا واجب ہوگا۔ منی اور مذی اور ودی کی تعریفیں سابق

بَابُ الْمَاءِ الَّذِي يَجُوزُ بِهِ الْوُضُوءُ وَمَا لَا يَجُوزُ بِهِ

ترجمہ..... (یہ) باب اس پانی کے (بیان میں) جس سے وضو جائز ہے اور جس سے وضو کرنا ناجائز ہے۔

تشریح..... جب فاضل مصنف طہارتین یعنی وضو اور غسل کے بیان سے فراغت پا چکے تو اس باب میں اس چیز کو بیان فرمائیں گے جس سے طہارت حاصل ہوتی ہے، یعنی ماء مطلق، ماء مطلق سے مراد بارش کا پانی، وادیوں کا پانی، چشموں کا پانی، کنوؤں کا پانی اور دریاؤں کا پانی ہے۔ اور اس کے مطہر ہونے پر دلیل باری تعالیٰ کا قول وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا اور حضور ﷺ کا قول الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَبِرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ ہے۔

جن پانیوں سے طہارت حاصل کرنا صحیح ہے

الطَّهَارَةُ مِنَ الْأَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْأَوْدِيَةِ وَالْعُيُونِ وَالْأَنْبَارِ وَالْبَحَارِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَبِرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْبَحْرِ: هُوَ الطَّهُورُ مَأْوُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ، وَمَطْلُقُ الْإِسْمِ يُطْلَقُ عَلَى هَذِهِ الْمِيَاهِ

ترجمہ..... احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے، آسمان کے پانی سے، وادیوں کے پانی سے، چشموں کے پانی سے، کنوؤں کے پانی سے اور دریاؤں کے پانی سے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا۔ اور حضور ﷺ کا قول ہے: پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز نہ پاک نہیں کر سکتی مگر وہ جس نے اس کا رنگ یا مزہ یا بو بدل دی۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا دریا کے بارے میں اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے اور مطلق اسم ان پانیوں پر بولا جاتا ہے۔

تشریح..... احداث، حدث کی جمع ہے اور حدث کی دو قسمیں ہیں حدث اصغر اور حدث اکبر۔ یا یوں کہا جائے کہ حدث کی دو قسمیں حدث غلیظہ اور حدث خفیف ہیں۔ بہر حال احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے آسمان کے پانی کے ساتھ وادیوں کے پانی کے ساتھ، چشموں کے پانی کے ساتھ، کنوؤں اور دریاؤں کے پانی کے ساتھ، دلیل باری تعالیٰ کا قول وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا اور حضور ﷺ کا قول الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَبِرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ ہے یعنی ہم نے آسمان سے پاک پانی اتارا۔ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز نہ پاک نہیں کر سکتی مگر یہ کہ اس کا رنگ یا مزہ یا اس کی بو تغیر کر دے۔ اور اصحاب سنن اربعہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرَكِبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ غَبِطْنَا أَتَتْهُمَا مِنَ الْبَحْرِ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هُوَ الطَّهُورُ مَاءُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ۔ یعنی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم دریاؤں میں سفر کرتے ہیں اور ہمارے ساتھ تھوڑا سا پانی ہوتا ہے پس اگر ہم اس سے وضو کریں تو پیاسہ رہ جائیں گے، کیا ہم دریا کے پانی سے وضو کر لیا کریں۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کا پانی پاک ہے اور مردار حلال ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سمندر اور دریا کا پانی پاک ہے چشموں، کنوؤں اور وادیوں کا پانی بھی درحقیقت آسمان کا پانی ہے چنانچہ ارشاد ہے أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعُ فِي الْأَرْضِ یعنی کیا نہیں دیکھا تو نے یہ کہ اللہ نے اتارا آسمان سے پانی، پس چلا یا اس کو بیچ چشموں کے بیچ زمین کے۔ (شاعر فیع الدین)

اور فرما: أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا، یعنی اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی نازل فرمایا پھر نالے اپنے مقدار کے

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۱۱۱ کتاب الطہارات
موافق چلنے لگے۔ (ترجمہ تھانوی)

صاحب ہدایہ کی پیش کردہ تینوں نصوص میں لفظ طہور واقع ہے اس لیے پانی کا بذات خود پاک ہونا تو ثابت ہو جاتا ہے مگر دوسرے کو پاک کرنے والا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے اولیٰ یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا قول **وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ بِهٖ** سے استرلال کیا جائے یعنی ہم نے آسمان سے پانی اتارنا کہ تم کو پاک کرے۔ اس آیت سے پانی کا مطہر ہونا ثابت ہو جاتا ہے، مگر صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ شریعت کی اصطلاح میں طہور اسی کو کہتے ہیں جو دوسرے کو پاک کرے۔ لہذا طہور کی اس تفسیر کے مطابق صاحب ہدایہ کا مذکورہ نصوص کو دلیل میں پیش کرنا صحیح ہوگا۔

درختوں اور پھلوں سے نچوڑے اور پچڑے ہوئے پانی سے طہارت کا حکم

وَلَا يَجُوزُ بِمَاءٍ اُخْتَصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالشَّعْرِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَاءٍ يُطْلَقُ، وَالْحُكْمُ عِنْدَ فَقْدِهِ مَبْقُولٌ إِلَى التَّيَمُّمِ وَالْوُطِيقَةُ فِي هَذِهِ الْأَعْضَاءِ تَعْبُدِيَّةٌ، فَلَا تَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِ الْمَنْصُوعِ مِنْ عَلَيْهِ أَمَّا الْخَاءُ الَّذِي يَقْطُرُ مِنَ الْكُرْمِ فَيَجُوزُ التَّوَضُّعُ بِهٖ لِأَنَّهُ مَاءٌ خَرَجَ مِنْ غَيْرِ عِلَاجٍ ذَكَرَهُ فِي جَوَامِعِ أَبِي يُونُسَ، وَفِي الْكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ بِحَيْثُ شَرَطَ الْاِغْتِسَارَ.

ترجمہ... اور (وضو) جائز نہیں ہے ایسی چیز سے جو نچوڑ کر حاصل کی گئی ہو (خواہ) درخت سے یا پھل سے، اس لئے کہ یہ ماء مطلق نہیں ہے۔ اور پانی مفقود ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل کیا گیا ہے اور وظيفہ ان اعضاء میں تعمیری ہے پس غیر منصوع علیہ کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ راہدہ پانی جو انگور کے درخت سے خود نکلتا ہے اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ یہ پانی بغیر علاج کے نکل آیا۔ یہ مسئلہ جوامع ابی یوسف میں مذکور ہے اور کتاب میں اسی طرف اشارہ ہے چنانچہ اعتصار کی شرط لگائی ہے۔

تشریح... مسئلہ یہ ہے کہ جو پانی درخت یا کسی پھل سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ماء مطلق نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی انسان کے گھر میں کنویں اور دریا یا پانی فرض کریں اور یہ نچوڑا ہو پانی فرض کریں پھر کسی سے کہو کہ پانی لاؤ تو ازل کی طرف ذہن منتقل ہوگا نہ کہ ثانی کی طرف، پس ثابت ہوا کہ نچوڑا ہو پانی ماء مطلق نہیں ہے۔ اور پانی نہ ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**۔ پس معلوم ہوا کہ درخت یا پھل سے نچوڑا ہو پانی وضو کے قابل نہیں ہے۔

وَالْوُطِيقَةُ فِي هَذِهِ الْأَعْضَاءِ سَے ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ نچوڑا ہو پانی اگرچہ ماء مطلق نہیں لیکن ماء مطلق کے حکم میں ہے۔ کیونکہ شیخین کے نزدیک اس سے نجاست حقیقیہ کو زائل کرنا درست ہے۔ پس جب نجاست حقیقیہ زائل کرنے میں نچوڑے ہوئے پانی کو ماء مطلق کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے خیرا کہ شیخین نے کیا تو نجاست حکمیہ زائل کرنے میں بھی اس کو ماء مطلق کے ساتھ لاحق کرنا چاہئے تھا۔ تاکہ نچوڑے ہوئے پانی سے وضو اور غسل زائل ہو جائے حالانکہ آپ ناجائز کہتے ہیں۔

جواب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ صحت قیاس کی شرط یہ ہے کہ اصل یعنی بنیاس علیہا حکم خلاف قیاس نہ ہو پس اب جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ اعضاء اور بدن کو پاک کرنے کے لئے ماء مطلق کا استعمال خلاف قیاس ہے۔ اس لئے کہ محدث کے اعضاء حقیقتاً بھی پاک ہیں اور حکماً بھی۔ حقیقتاً تو اس لئے پاک ہیں کہ کوئی نجاست حقیقیہ اس کے اعضاء پر نہیں لگی ہے اور حکماً اس لئے پاک ہیں کہ اگر کسی شخص نے محدث یا جنبی کو اپنے اوپر لا کر نماز پڑھی تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ حالانکہ اگر یہ نجس ہوتا تو اس کی نماز درست نہ ہوتی۔ بہر حال محدث کے اعضاء پاک ہیں اور پاک کو پاک کرنا محال ہے کیونکہ تحصیل حاصل ہے۔ اور ماء مطلق مبنی کل وجہ ماء مطلق کے معنی میں بھی نہیں ہے کیونکہ ماء مطلق کو روکنے کی

تدبیریں نہیں کی جاتیں۔ اور مفت دستیاب ہو جاتا ہے۔ اور ماء مقید کو روکا جاتا ہے اور وہ کسی کے ساتھ دستیاب ہوتا ہے۔ بہر حال جب ماء مطلق کا اعضاء میں استعمال بھی خلاف قیاس ہے اور ماء مقید من کل وجہ ماء مطلق کے معنی میں بھی نہیں ہے تو ماء مقید کو ماء مطلق پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے ہم نے کہا کہ ماء مطلق کا حکم اس کے علاوہ دوسری پاک بننے والی چیزوں یعنی ماء مقید کی طرف متعوی نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف نجاست ہقیقہ کہ ماء مطلق سے اس کا دور کرنا قیاس کے مطابق ہے لہذا ماء مقید یعنی دوسری بننے والی چیزوں کو بھی اس پر قیاس کرنا درست ہوگا اور علت مشترکہ نجاست ہقیقہ کو زائل کرنا ہے۔ راہ وہ پانی جو انگور کی تیل سے خود نکلتا ہے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ یہ پانی ایسا ہے جو بغیر کسی دستکاری کے نکلا ہے۔ یہ مسئلہ جوامع ابی یوسف میں مذکور ہے اور قدوری میں بھی اس طرف اشارہ ہے کیونکہ متن کے مسئلہ میں اعتصار (نچوڑنے) کی شرط لگائی ہے یعنی یہ کہا کہ خود نکلا ہو پس حاصل یہ تھا کہ اگر نچوڑ کر پانی نکالا ہے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے اور اگر خود بخود نکل آیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ (فتح القدیر)

کوئی دوسری چیز پانی میں لے جائے تو اس پانی سے طہارت کا حکم

وَلَا يَجُوزُ بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَأَخْرَجَهُ عَنْ طَبْعِ الْمَاءِ كَمَا لَا بُشْرِيَّةَ وَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَمَاءِ الْبَائِلِي وَالْمَرْقِ وَمَاءِ الزَّرْدِ لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى مَاءً مُطْلَقًا وَالْمَرْقُ إِذَا الْبَائِلِي مَا تَغَيَّرَ بِالطَّبِخِ فَإِنْ تَغَيَّرَ بِدُونِ الطَّبِخِ يَجُوزُ التَّوَضُّعُ بِهِ

ترجمہ..... اور (وضو) جائز نہیں ہے ایسے پانی کے ساتھ جس پر پانی کے علاوہ (دوسری چیز) غالب ہوگئی۔ پس اس نے پانی کو اپنی طبیعت سے نکال دیا۔ جیسے شربت ہیں، سرکہ اور گلاب اور لوہے کا پانی، شور باور زردک کا پانی ہے کیونکہ (ان میں سبھی کو) ماء مطلق نہیں کہتے ہیں۔ اور ماء با قلا سے مراد یہ ہے کہ پکانے سے (پانی) متغیر ہو جائے۔ پس اگر بغیر پکانے متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی کے ساتھ دوسری چیز مل کر پانی پر غالب آگئی یہاں تک کہ پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کر دیا (اور پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے) تو ایسے پانی سے وضو کرنا شرعاً معتبر نہیں ہے جیسے شربت، سرکہ، گلاب کا پانی، لوہے کا پانی، شور باور زردک کا پانی۔ ابن الہمام نے لکھا ہے کہ اگر اثر بہ سے مراد وہ جو درخت سے نکالا گیا ہے جیسے انار کا شربت، اناس کا شربت اور سرکہ سے خالص سرکہ مراد ہو تو یہ دونوں اس پانی کی نظیر ہوں گی، جو درخت اور پھل سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو۔ اور لوہے کا پانی اور شور باس پانی کی نظیر ہوں گی جس پر دوسری چیز غالب ہوگئی ہو۔ اور عمارت میں لف و نشر مرتب ہوگا یعنی بماء انحصار من الشجر والتمر کی مثالیں مقدم ہیں اور بماء غلب علیہ غیرہ کی مثالیں مؤخر کی گئی ہیں۔ جیسے باری تعالیٰ کا قول ہے وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ مِثْلَ لَف و نشر مرتب کی صنعت ملحوظ ہے۔ اور اگر اثر بہ سے مراد وہ پانی ہے جس میں شیر بنی ملا دی گئی ہو جیسے شیرہ ملا یا یا شہد ملا دیا ہے اور سرکہ سے مراد وہ سرکہ ہے جو پانی کے ساتھ ملا دیا گیا ہو۔ تو اس صورت میں یہ تمام اس پانی کی نظیر ہوں گی جس پر دوسری چیز غالب ہوگئی ہو۔

اور اس پانی کے ساتھ وضو جائز نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ مطلق پانی نہیں کہلاتا ہے یعنی لفظ پانی سے ان پانیوں کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ان پانیوں سے پانی کی نفی کرنا درست ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کہے کہ میں نے پانی نہیں پیا۔ حالانکہ اس نے لوہے کا پانی یا شور با پیا ہے تو یہ شخص جھوٹا نہیں کہلائے گا۔ پس اگر یہ حقیقت پانی ہوتے تو ان سے پانی کی نفی کرنا درست نہ ہوتا۔ کیونکہ حقیقت مسکی سے ساقط نہیں ہوتی ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ ماء با قلا سے مراد یہ ہے کہ پانی میں لوہا ڈال کر پکا لیا جائے پھر اس سے وہ پانی متغیر ہو جائے تو اس سے وضو کرنا درست نہیں ہے۔ اور اگر بغیر پکانے ہی متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

ظاہر چیز پانی میں مل جائے اور اس کے ایک وصف کو تبدیل کر دے ایسے پانی سے طہارت کا حکم

وَيَجُوزُ السَّكْرَانُ بِمَاءٍ خَالِطَهُ شَيْءٌ ظَاهِرٌ فَغَيْرُ أَحَدٍ أَوْ صَافٍ، كَمَاءِ الْمَدِّ وَالنَّمَاءِ الَّذِي اخْتَلَطَ بِهِ الزُّعْفَرَانُ أَوْ الصَّبُونُ أَوْ الْأَشْنَانُ، قَالَ ۞ أَجْرِي فِي الْمُخْتَصِرِ مَاءُ الزُّرْدِجِ مَجْرَى الْمَرْقِ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَاءِ الزُّعْفَرَانِ هُوَ الصَّحِيحُ، كَذَا اخْتَارَهُ النَّاطِقِيُّ وَالْإِمَامُ السَّرْحَسِيُّ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ التَّوَضُّعُ بِمَاءِ الزُّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ مِمَّا لَيْسَ مِنْ جَنْسِ الْأَرْضِ، لِأَنَّهُ مَاءٌ مُقَيَّدٌ، أَلَا يَرَى أَنَّهُ يُقَالُ مَاءُ الزُّعْفَرَانِ بِخِلَافِ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ، لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَخْلُو عَنْهَا عَادَةً، وَلَنَا: أَنَّ اسْمَ الْمَاءِ بَاقٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ، أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَمْ يَتَجَدَّدْ لَهُ اسْمٌ عَلَى حِدَةٍ، وَإِضَافَتُهُ إِلَى الزُّعْفَرَانِ كَإِضَافَتِهِ إِلَى الْبَيْرِ وَالْعَيْنِ، وَلِأَنَّ الْخُلْطَ الْقَلِيلَ لَا يُعْتَبَرُ بِهِ لِعَدَمِ امْتِكَانِ الْإِحْتِرَازِ عَنْهُ، كَمَا فِي أَجْزَاءِ الْأَرْضِ، فَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ، وَالْغَلْبَةُ بِالْأَجْزَاءِ لَا بِغَيْرِ اللَّوْنِ هُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ..... اور پاکی حاصل کرنا جائز ہے ایسے پانی کے ساتھ جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو۔ پس اس نے پانی کے اوصاف میں سے کسی ایک کو متغیر کر دیا جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس سے زعفران یا صابون یا اشنان مل گئی ہو۔ مصنفؒ نے کہا کہ مختصر القدری میں امام قدوری نے زرک کے پانی کو شوربے کے مانند قرار دیا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ زعفران کے مرتبہ میں ہے۔ یہی صحیح ہے۔ یہی ناظمی اور امام سرحسی نے اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ زعفران اور اس کی مانند چیزیں جو زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان کے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ متعید پانی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس کو ماء زعفران کہا جاتا ہے۔ برخلاف زمین کے اجزاء کے۔ اس لئے کہ عادتاً اس سے کوئی پانی خالی نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام علی الاطلاق باقی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا تلحیدہ کوئی بیانا نام نہیں ہوا ہے اور زعفران کی طرف اس کی نسبت کرنا ایسا ہے جیسے کہ کنویں اور چشمہ کی طرف اس کی نسبت کرنا اور اس لئے کہ تھوڑی سی آمیزش ایسی چیز ہے جس کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ بچنا اس سے ممکن نہیں ہے جیسے زمین کے اجزاء میں۔ پس غالب کا اعتبار کیا جائے گا اور غلبہ کا اعتبار اجزاء سے ہے نہ کہ رنگ بدلنے سے۔ یہی صحیح ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل گئی اور اس نے پانی کے تینوں اوصاف رنگ، مزہ، بو میں سے کسی ایک وصف کو متغیر کر دیا تو اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ جیسے سیلاب کا پانی یا زعفران یا صابون یا اشنان ملا ہوا پانی۔ اشنان ایک شورگھاس ہے جو شور زمین میں اگتی ہے۔ اور صابن کی طرح کپڑے کو صاف کر دیتی ہے۔ مصنف قدوری کی عبارت اس طرف مشیر ہے کہ اگر پانی کے دو وصف یا تینوں وصف متغیر ہو گئے تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ اور نہ ہیہ میں لکھا ہے کہ اساتذہ سے منقول ہے کہ اس سے وضو کرنا جائز ہے حتیٰ کہ خریف کے زمانے میں جب حوضوں میں درختوں کے پتے گر جاتے اور ان سے پانی کے تینوں اوصاف رنگ، مزہ، بو بدل جاتے تو بھی یہ حضرات بغیر کبیر کے اس سے وضو کرتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ تینوں اوصاف متغیر ہو جانے کے باوجود وضو کرنا جائز ہے۔

شرح طحاوی میں اسی کی طرف اشارہ ہے مگر یہ شرط ہے کہ پانی کی رقت باقی رہے چنانچہ اگر کسی چیز کے ملنے سے پانی گاڑھا ہو گیا تو اس سے وضو کرنا ان حضرات کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ فقیہ احمد بن ابراہیم السیدائی سے اس پانی کے بارے میں دریافت کیا گیا جس کا رنگ کثرت اوراق کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہے چنانچہ جب بھی ہاتھ میں پانی اٹھایا جائے تو پتوں کا رنگ ظاہر ہوتا ہے تو آپ نے فرمایا کہ ایسے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے لیکن اس کا پینا اور دوسری چیزوں کو اس سے دھونا جائز ہے کیونکہ یہ پاک ہے اور وضو کرنا اس لئے جائز نہیں کہ جب پانی پر پتوں کا رنگ غالب ہو گیا تو وہ ماء متعید ہو گیا۔ جیسے لوہے کا پانی، اور سابق میں گذر چکا کہ ماء

مقید سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔

اشکال: یہاں مصنفؒ کی عبارت پر ایک اشکال ہوگا وہ یہ کہ سابق میں حضور ﷺ کا قول اِلَّا مَا غَبَرَ طَعْمَهُ اَوْ لَوْنَهُ اَوْ رِيْحَهُ گزرا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر پانی کا ایک وصف بھی متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ حالانکہ مصنف قدوری اس صورت میں جواز کے قائل ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ حدیث میں شئی سے مراد شئی نجس ہے یعنی لَا يُنْسَجِدُ فِي شَيْءٍ فَجَسَّ اور یہ حدیث ماء جاری کے بارے میں وارد ہوئی ہے اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جاری پانی پاک ہے کوئی ناپاک چیز اس کو نجس نہیں کر سکتی مگر یہ کہ اس کا رنگ یا بڑھ یا بو متغیر ہوگی ہو یعنی اگر نجاست دکھائی دے یا اس کا مزہ یا بو محسوس ہو تو اس پانی کا استعمال جائز نہیں ہے کیونکہ یہ اوصاف قیام نجاست پر دلالت کرتے ہیں۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام قدوری نے اپنی مختصر القدوری میں زردک (گاجر) کے پانی کو شوربے کے مرتبے میں رکھا ہے یعنی دونوں سے وضو کرنا جائز ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ زردک کا پانی زعفران کے پانی کے مرتبے میں ہے یعنی ایک وصف متغیر ہونے کی صورت میں دونوں سے وضو کرنا جائز ہے اور امام ہاشمیؒ اور امام سرخسیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ زعفران اور اس کی مانند جو چیزیں زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان کے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ مقید پانی ہے چنانچہ اس کو آب زعفران یعنی زعفران کا پانی کہا جاتا ہے اور اضافت چونکہ موجب تقید ہے جیسے ماء شجر، ماء شر اور ماء زردک۔ اس لئے ماء زعفران بھی ماء مقید ہوگا نہ کہ مطلق اور ماء مطلق نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً یعنی ماء مطلقاً فیمموا۔ پس ثابت ہوا کہ زعفران وغیرہ کے پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا جائز ہے۔ برخلاف زمین کے اجزاء کے کیونکہ عاۃً کوئی پانی زمین کے اجزاء کے میل سے خالی نہیں پایا جاتا۔ پس جب کوئی پانی زمین کے اجزاء سے خالی نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ اجزاء ارضی کے مخلوط ہونے سے آب مطلق میں فرق نہیں آتا۔ حاصل یہ ہوا کہ پانی میں اگر زمین کے اجزاء مل گئے تو یہ پانی مطلق ہی رہے گا اور اس سے وضو کرنا جائز ہوگا۔ اور اگر زمین کے اجزاء کے علاوہ کوئی چیز پانی میں مخلوط ہوگئی تو وہ آب مقید ہوگا اور اس سے وضو کرنا جائز ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام علی الاطلاق باقی ہے چنانچہ آپ دیکھئے کہ اس کا علیرہ کوئی نیا نام نہیں ہوا ہے۔

سوال: اور اگر کوئی کہے کہ زعفران کا پانی اضافت کے ساتھ نیا نام ہے کیونکہ پہلے بغیر اضافت کے تھا اور اب اضافت ہوگئی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ زعفران کی طرف اس کی نسبت کرنا ایسا ہے جیسے کنویں اور چشمہ کی طرف نسبت کرنا ہے یعنی جس طرح کنویں کا پانی یا چشمہ کا پانی مطلق ہے اسی طرح زعفران کا پانی بھی مطلق ہے لیکن اس پر اعتراض ہوگا کہ یہی حال ماء باقلا اور ماء درد کا ہے لہذا ان سے بھی وضو کرنا جائز ہونا چاہئے۔ حالانکہ آپ عدم جواز کے قائل ہیں۔

جواب: بلاشبہ ماء باقلا میں اضافت کے علاوہ کوئی نیا نام پیدا نہیں ہوا لیکن باقلا کے ملنے کی وجہ سے پانی اپنی جامعیت پر باقی نہیں رہتا۔ اس لئے اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ زعفران اگر پانی میں کثیر مقدار میں مخلوط ہو گیا کہ پانی کی طبیعت یعنی رقت زائل ہوگئی تو اس سے بھی وضو کرنا جائز نہیں ہے۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ تھوڑی سی آمیزش ایسی چیز ہے جس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے جیسے زمین کے اجزاء خاک کی سے احتراز ممکن نہیں ہے پس لامحالہ غالب کا اعتبار ہوگا۔ رہی یہ بات کہ غلبہ کس طرح معتبر ہے۔ اجزاء کے اعتبار سے یا رنگ کے اعتبار سے۔ تو فرمایا کہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے معتبر ہے نہ کہ رنگ بدلنے سے، یہی صحیح ہے۔

پانی میں کوئی چیز ملا کر پکانے سے اس پانی سے طہارت کا حکم

وَإِنْ تَغَيَّرَ بِالطَّبِخِ بَعْدَ مَا خَلَطَ بِهِ غَيْرُهُ، لَا يَجُوزُ التَّوَضُّعُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ فِيهِ مَعْنَى الْمُنْزَلِ مِنَ السَّمَاءِ، إِلَّا إِذَا طَبَخَ فِيهِ مَا يَقْصَدُ بِهِ الْمُبَالَغَةُ فِي النِّظَافَةِ، كَالْأَشْنَانِ وَنَحْوِهِ، لِأَنَّ الْمَيْتَ يُغْسَلُ بِالْمَاءِ الدُّنْيِ أَعْلَى بِالسِّدْرِ

بِذَلِكَ وَرَدَتْ السُّنَّةُ إِلَّا أَنْ يُغْلَبَ ذَلِكَ عَلَى الْمَاءِ فَيَحْسِرُ كَالْحَبِّ يُقَى الْمَخْلُوطَ لِرَوَالِ اسْمِ الْمَاءِ عَنْهُ

ترجمہ..... اور اگر پانی کے ساتھ غیر چیز ملا کر پکانے کی وجہ سے وہ پانی متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ پکایا ہوا پانی آسمان سے اتارے ہوئے کے معنی میں نہیں رہا مگر جبکہ اس پانی میں ایسی چیز پکائی گئی ہو جس سے زیادہ نظافت مقصود ہو جیسے اشنان اور اس جیسی چیزیں۔ کیونکہ مردے کو ایسے پانی سے نہلاتے ہیں جس کو بیری کے پتوں کے ساتھ جوش دیا گیا ہو۔ اسی طریقہ پر سنت وارد ہوئی ہے مگر یہ کہ وہ چیز پانی پر غالب آجائے۔ پس یہ پانی میں ملے ہوئے ستو کے مانند ہو جائے گی کیونکہ اس سے پانی کا نام زائل ہو گیا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی میں کوئی چیز ڈال کر اس کو پکایا گیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے لیکن اگر خالی پانی پکایا اور وہ پکانے کی وجہ سے متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو ملا کر پکایا ہوا پانی آسمان سے اتارے ہوئے کے معنی میں نہیں رہا۔ اس لئے اس سے وضو کرنا جائز ہوگا۔ ہاں اگر پانی میں ایسی چیز پکائی گئی ہو جس سے نظافت زیادہ مقصود ہو جیسے اشنان وغیرہ تو اس سے وضو کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ مردے کو ایسے پانی سے غسل دیا جاتا ہے جس میں بیری کے پتے ڈال کر جوش دیا گیا ہو اور اسی پر سنت وارد ہوئی ہے۔

صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ سنت کے وارد ہونے کو تو خدا بہتر جانتے مگر صحیحین میں اس شخص کے بارے میں جو اپنے ناتہ سے گر پڑا اور گردن ٹوٹ کر مر گیا تھا یہ وارد ہے اغْسِلُوْا بِمَاءٍ وَسَدْرٍ یعنی اس شخص کو پانی اور بیری سے غسل دو۔ حدیث میں اغسلی بالسدر نہیں ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ مگر ہم جواب دیں گے۔ پانی اور بیری کے پتوں سے غسل دینا اسی وقت مقصور ہوگا جبکہ ان دونوں کو خلط ملط کر لیا ہو اور اختلاط بغیر پکانے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے فاضل مصنف نے اغسلی بالسدر فرمایا، اور حدیث کی مراد بیان فرمائی۔ ہاں، اتنی بات ضرور ہے کہ اگر مبالغہ فی النظافت کے واسطے کوئی چیز پانی میں ڈال کر جوش دی گئی ہو تو وہ پانی پر غالب نہ ہو۔ چنانچہ اگر وہ غالب ہوگئی تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہوگا۔ جیسے پانی میں ستو ڈال کر اس کو ملا دیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں پانی کا نام ہی زائل ہو گیا ہے۔

غیر جاری پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس سے

طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل

وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتِ النَّجَاسَةُ فِيهِ، لَمْ يَجْزِ الْوُضُوءُ بِهِ، قَبْلَ أَنْ تَكُنَّ النَّجَاسَةُ أَوْ كَثِيرًا، وَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ أَحَدٌ أَوْ صَافٍ، لِمَا رَوَيْنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ إِنْ كَانَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَا يَحْمِلُ خَبْنًا وَلَنَا حَدِيثُ الْمُسْتَقِظِ مِنْ مَنَامِهِ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ، مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ، وَالَّذِي رَوَاهُ مَالِكٌ وَرَدَ فِي بَيْرٍ بُضَاعَةً، وَمَاؤُهُ كَانَ جَارِيًا فِي الْبَسَاتِينِ وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ ضَعْفَهُ أَبُو دَاوُدَ، أَوْ هَرٍ يَضْعِفُ عَنْ إِحْتِمَالِ النَّجَاسَةِ..... الخ

ترجمہ..... اور ہر پانی کہ جس میں نجاست گر جائے تو اس پانی کے ساتھ وضو جائز نہیں ہے (خواہ) نجاست تھوڑی ہو یا زیادہ۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ جائز ہے جب تک کہ پانی کے اوصاف میں سے ایک وصف متغیر نہ ہوا ہو۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جائز ہے اگر پانی دو قتلہ ہو کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ جب پانی دو قتلہ پہنچ جائے تو نجاست نہیں اٹھاتا۔ اور ہماری دلیل حدیث مستقیظ من منامہ ہے۔ اور حضور ﷺ کا قول کہ تم میں سے کوئی ٹھہرے پانی میں بیٹھتا نہ کرے اور نہ اس میں جنابت سے غسل کرے (حدیث میں) کوئی تفصیل نہیں ہے۔ اور وہ حدیث جس کو امام مالکؒ نے روایت کیا ہے وہ بئر بضاعہ کے حق میں وارد ہوئی ہے اور بئر بضاعہ کا پانی بانگوں میں جاری تھا۔

اور جو حدیث قلّین امام شافعیؒ نے روایت کی ہے اس کو ابو داؤد نے ضعیف کیا ہے۔ یا یہ معنی ہیں کہ وہ نجاست اٹھانے سے کمزور ہو جاتا ہے۔

تشریح..... عبارت میں ماء سے مراد وہ ماء ہے جو نہ ماء جاری ہو اور نہ ماء جاری کے حکم میں ہو۔ کیونکہ ماء جاری کا حکم بعد والے مسئلہ میں مذکور ہے۔ ہدایہ کے بعض نسخوں میں ہے قَلِيلًا كَانَتْ النِّجَاسَةُ أَوْ كَثِيرًا أَوْ لَبِثَتْ فِي مَاءٍ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ پہلے نسخہ کی بناء پر تو جب یہ ہوگی کہ قلیل اور کثیر فعل کے وزن پر ہے فاعل کے معنی میں مگر فعل بمعنی فاعل کو، علامت تانیث حذف کرنے میں، فعل بمعنی مفعول کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جیسے باری تعالیٰ کے قول إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ میں، قَرِيبٌ سے علامت تانیث، تاکو حذف کر دیا گیا ہے۔ اس نسخہ کی بنا پر، مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ ہر ایسا پانی کہ جس میں نجاست پڑ جائے اس سے وضو جائز نہیں ہے نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ قلیل کی قید سے امام مالکؒ کے قول سے احتراز کیا ہے کیونکہ امام مالکؒ کے نزدیک نجاست قلیلہ پانی ناپاک نہیں کرتی ہے۔ تاہم قلیلہ پانی کے اوصاف تلاش میں سے کوئی ایک وصف متغیر نہ ہو جائے۔ اور دوسرے نسخہ کی توجہ یہ ہوگی کہ ٹھہرا ہوا پانی تھوڑا ہو یا زیادہ اگر اس میں نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ قلیل پانی سے مراد یہ ہے کہ وضو اور غسل کے لئے کافی ہو جائے۔ عبارت میں قَلِيلًا کی قید امام مالکؒ کے قول سے احتراز ہے اور کثیر ا کی قید امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے اس لئے کہ امام مالکؒ قلیل پانی سے وضو جائز قرار دیتے ہیں اگرچہ اس میں نجاست پڑ گئی ہو جب تک کہ پانی کے تینوں اوصاف میں سے کوئی ایک وصف متغیر نہ ہو جائے اور استرلال اس روایت سے کرتے ہیں جو سابق میں گذر چکی ہے۔ یعنی الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ۔

اور حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر پانی دو قلعہ ہو اور اس میں نجاست گر گئی ہو تو اس سے وضو جائز ہے اور دلیل میں حدیث قلّین کو پیش کرتے ہیں یعنی جب پانی دو قلعہ پہنچ جائے تو وہ نجاست نہیں اٹھاتا ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول إِذَا اسْتَقْبَطَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَّاءِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا ہے۔ اس حدیث سے اس طور پر استرلال ہوگا کہ جب نجاست کے احتمال کی وجہ سے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے منع کیا گیا ہے۔ تو حقیقت نجاست سے بدرجہ اولیٰ پانی ناپاک ہو جائے گا۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول لَا يَسُوْلُنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ ہے۔ یہ حدیث دونوں کے خلاف حجت ہے۔ امام مالکؒ کے خلاف تو اس لئے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل جنابت سے منع کیا گیا ہے۔ حالانکہ غسل جنابت سے پانی کا کوئی وصف بالمشین متغیر نہیں ہوتا۔ اور امام شافعیؒ کے خلاف اس لئے حجت ہے کہ یہ حدیث مطلق ہے۔ اس میں قلّین اور غیر قلّین کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام مالکؒ کی پیش کردہ حدیث السماء طهور الحدیث سیر بضاعہ کے حق میں وارد ہوئی ہے۔ اور سیر بضاعہ کا پانی باغوں میں جاری تھا۔

صاحب عنایہ نے فرمایا کہ سیر بضاعہ سے پانچ باغ سیراب کئے جاتے تھے پس وہ ماء جاری کے حکم میں ہوا۔ اور آب جاری سے ہمارے نزدیک بھی وضو جائز ہے۔ اگرچہ اس میں نجاست گر جائے۔ پوری حدیث اس طرح ہے:-

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْتَ رَضَا مِنْ بَيْتٍ بَضَاعَةٌ وَهِيَ بَيْتٌ تَلْقَى فِيهَا الْحَيْضُ وَالْحُمُومُ الْكَالِبُ وَالْتَّنُّ فَقَالَ النَّبِيُّ إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ الْحَدِيثُ (ترمذی، نسائی، ابو داؤد)

یعنی ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہم سیر بضاعہ (کے پانی) سے وضو کر لیں درآنحالیہ اس میں حیض کے کپڑے، کتوں کا گوشت اور بدبودار چیزیں کوڑا کرکٹ گر جاتا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی مگر یہ کہ اس کا کوئی ایک وصف متغیر ہو جائے۔

پس جب یہ حدیث سیر بضاعہ (ماء جاری) کے حق میں جاری ہوئی ہے تو اس سے آب راکد یعنی ٹھہرے ہوئے پانی کے نجس نہ ہونے پر

سوال: اس جگہ مصنف علیہ الرحمہ پر ایک اعتراض وارد ہو سکتا ہے وہ یہ کہ اول باب میں مصنف ہدایہ نے اس حدیث سے مطلقاً پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کیا ہے اور یہاں اس کو بئیر بضاعہ پر محمول کیا ہے پس الماء طہور میں لام اگر جنس کے لئے ہے تو اس حدیث سے مطلقاً پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کرنا تو صحیح ہے۔ مگر بئیر بضاعہ پر محمول کرنا باطل ہے اور اگر لام عہد کا ہے تو بئیر بضاعہ پر محمول کرنا درست ہوگا مگر مطلقاً پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب: صاحب عنایہ نے علامہ علاؤ الدین عبدالعزیز کے حوالہ سے یہ جواب دیا ہے کہ لام جنس کا ہے اور اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح ہے اور بئیر بضاعہ پر محمول کرنا بھی باطل نہیں ہے کیونکہ یہ حدیث دو مقدمات پر مشتمل ہے۔
(۱) الماء طہور (۲) لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ

پس پہلے مقدمہ سے پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کیا گیا ہے اور دوسرے مقدمہ کو بئیر بضاعہ پر محمول کیا گیا ہے۔ یہی یہ بات کہ لاینجسہ کی ضمیر راجع ہے الماء کی طرف اور الماء میں لام جنس کا مانا ہے پس معین یعنی بئیر بضاعہ پر محمول کرنا کیسے درست ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں صنعت استخام ہے۔ استخام یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں۔ اس لفظ سے ایک معنی مراد ہوں اور اس کی ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں۔ پس یہاں الماء طہور میں لفظ الماء سے جنس ماء (پانی) اور مطلق ماء مراد لے کر پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کیا ہے اور جب لَا يَنْجِسُهُ کی ضمیر راجع کی تو بئیر بضاعہ کا پانی مراد لیا ہے اس کی نظیر یہ شعر ہے۔

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضٍ قَوْمٌ
رَغِبْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا

یعنی

جب کسی قوم کی زمین پر بارش برتی ہے
تو ہم گھاس چراتے ہیں اگرچہ وہ غضبناک ہوں

شاعر نے اس شعر میں لفظ سماء سے بارش اور رعیناہ کی ضمیر مفعول سے سبزہ، گھاس مراد لیا ہے۔

فائدہ: بضاعہ، باکے کسرہ اور ضمہ دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے (صحاح) اور مغرب میں ہے کہ صرف کسرہ کے ساتھ آیا ہے۔

بئیر بضاعہ، مدینہ منورہ میں ایک بہت پرانا کنواں ہے اس میں پانی بہت ہے بعض لوگوں نے کہا کہ وہ ہشت درہشت ہے یعنی آٹھ گز لمبا اور اتنا ہی چوڑا ہے۔ حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ اس سے پانچ یا سات بانوں میں پانی دیا جاتا تھا۔

حدیث قلتین کی سند میں ضعیف ہے: اور یہی حدیث قَلْتَيْنِ جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ضعف ہے۔ امام ابو داؤد و سلیمان بن الأشعث البجستانی نے اس کو ضعیف کہا ہے چنانچہ فرمایا کہ حدیث قَلْتَيْنِ ثابت نہیں ہے۔ اور محمد بن اسماعیل البخاری کے استاذ علی ابن مدینی نے کہا، لَمْ يَثْبُتْ حَدِيثُ الْقَلْتَيْنِ نیز ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بئیر زمزم کا پانی نکالنے کا حکم دیا جبکہ اس میں ایک حبشی گر کر مر گیا۔ پس اگر حدیث قَلْتَيْنِ صحیح ہوتی تو بقیہ صحابہؓ اور تابعینؒ ان دونوں کے خلاف حدیث قَلْتَيْنِ سے احتجاج کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث قَلْتَيْنِ کسی خاص واقعہ میں شاذ ہے۔ لہذا حدیث ممامستہ النار کی طرح حدیث قَلْتَيْنِ کو بھی رد کر دیا جائے گا۔

پھر اس حدیث کے متن میں بھی اضطراب ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا اور بعض میں ہے أَوْ بَعَيْنِ قُلَّةٍ اور بعض میں ہے أَوْ بَعَيْنِ دَلْوٍ۔ نیز دوسرا جز بعض روایات میں لَا يَجْعَلُ الْخَبِيثُ ہے اور بعض میں لَمْ يَنْجِسْ اور بعض میں لَمْ يَنْجِسْهُ شَيْءٌ اور

بجس میں ہے لَمْ یَحْجِلْ خَبْثًا۔ اور متن میں اضطراب موجب ضعف ہوتا ہے اگرچہ رجال کہتے ہی ثقہ ہوں درآنحالیکہ اس حدیث کی سند میں بھی اضطراب ہے۔

نیز قلہ فی نفسہ مجہول ہے کیونکہ قلہ سے قامت رجل مراد ہوتا ہے اور کبھی راس جبل اور کبھی گھڑے کے معنی مراد ہوتے ہیں اور کبھی مشک کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور جس طرح لَا یَحْجِلْ خَبْثًا کے وہ معنی ہیں جو امام شافعیؒ نے مراد لئے یعنی اگر پانی دو قلہ ہو تو نجاست کو قبول نہیں کرتا۔ بلکہ اس کو دور کرتا ہے اسی طرح یہ بھی معنی ہیں کہ وہ احتمال نجاست سے کمزور ہو جاتا ہے یعنی ناپاک ہو جاتا ہے پس اسے اضطراب است اور احتمالات کے رہتے ہوئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہو سکتی۔

ماء جاری میں وقوع نجاست سے طہارت کا حکم

وَالْمَاءُ الْجَارِي إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوءُ بِهِ إِذَا لَمْ يُرَ لَهَا أَثَرٌ، لِأَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ مَعَ جَرِّانِ الْمَاءِ وَالْأَثَرُ هُوَ الطَّعْمُ أَوِ الرَّائِحَةُ أَوِ اللَّوْنُ وَالْجَارِي مَا لَا يَتَكَوَّرُ اسْتِعْمَالُهُ، وَقِيلَ مَا يَذْهَبُ بِنَيْفَةٍ

ترجمہ..... اور بہتے پانی میں جب نجاست گر جائے تو اس سے وضو جائز ہے۔ جبکہ اس نجاست کا کوئی اثر نہ دکھائی دے کیونکہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹھہرتی ہے اور اثر سے مراد یہ ہے کہ مزہ ہو یا بو یا رنگ ہو۔ اور آب جاری وہ کہلاتا ہے جس کا استعمال مکرر نہ ہو اور کہا گیا کہ آب جاری وہ ہے جو تنکا بہا لے جائے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر جاری پانی میں نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ نجاست کا کوئی اثر معلوم نہ ہو۔ خواہ نجاست مرنی ہو یا غیر مرنی ہو۔ دلیل یہ ہے کہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ ٹھہرتی نہیں ہے۔ اس لئے نجاست گرنے کے باوجود آب جاری پاک ہی رہے گا اور نجاست کے اثر سے مراد اس کا مزہ یا بو یا رنگ ہے۔

ماء جاری کی تعریف: آب جاری کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے چنانچہ بعض فقہاء نے کہا کہ آب جاری وہ ہے جس کا استعمال مکرر نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب نہر سے پانی لے کر ہاتھ دھویا اور وہ پانی نہر میں گرا تو دوسری مرتبہ جب نہر سے پانی لیا جائے تو پہلے پانی میں سے کچھ نہ ہو بلکہ پہلا پانی بہہ کر آگے چلا گیا ہو۔

اور بعض کا خیال ہے کہ آب جاری وہ ہے جو تنک تک بہا لے جائے۔ اور بعض نے کہا کہ آب جاری یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عرضا اپنا ہاتھ پانی میں رکھ دے تو پانی کا بہاؤ نہ رکے۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ لوگ جس کو جاری شمار کریں وہ آب جاری ہوگا۔
فوائد..... امام محمدؒ نے کہا کہ اگر دریائے فرات میں کسی نے شراب کا مکنا توڑ دیا اور اس سے نیچے بہاؤ کی طرف کوئی شخص وضو کرتا ہے تو جب تک پانی میں شراب کا مزہ، بو یا رنگ نہ محسوس کرے تو وضو جائز ہے۔ امام محمدؒ کی اس روایت سے بھی متن کے مسئلہ کی تائید ہوتی ہے۔ (فتح القدیر)

بڑے تالاب کی حد، بڑے تالاب میں نجاست گر جائے، اس سے طہارت حاصل

کرنے کا حکم، اقوال فقہاء

وَالْعَدْنُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَوَّكُ أَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحْرِيكِ الطَّرَفِ الْآخَرِ إِذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ فِي أَحَدِ جَانِبَيْهِ، جَازَ الْوُضُوءُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ النِّجَاسَةَ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ، إِذَا أَثَرُ التَّحْرِيكِ فِي السَّرَايَةِ فَوْقَ أَثَرِ النِّجَاسَةِ، ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَتَّعَبَرُ التَّحْرِيكُ بِالْإِغْتِسَالِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُونُسَ، وَعَنْهُ بِالتَّحْرِيكِ بِالْيَدِ، وَحَمْدٌ بِالتَّحْرِيكِ، وَوَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهِ فِي الْحِيَاضِ أَشَدُّ مِنْهَا إِلَى التَّرَصُّعِ، وَبَعْضُهُمْ قَدَّرُوا

بِالْمَسَاحَةِ عَشْرًا فِي عَشْرِ بَذَرٍ الْكَوْبِ نَاسٍ تَوَسُّعًا لِلْأَمْرِ عَلَى النَّاسِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْعَمَقِ أَنْ يَكُونُ بِحَالٍ لَا يَنْحَسِرُ إِلَّا غَيْرَافٍ، هُوَ التَّحْجِيجُ، وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ: جَارَ الْوُضُوءِ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ، إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَنْجَسُ مَوْضِعُ الْوُقُوعِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَنْجَسُ إِلَّا بِظُهُورِ النَّجَاسَةِ فِيهِ كَالْمَاءِ الْجَارِي.

ترجمہ..... اور بڑا تالاب وہ ہے کہ اس کا ایک کنارہ متحرک نہ ہو دوسرے کنارے کو حرکت دینے سے، جبکہ اس کی ایک جانب نجاست پڑ جائے تو دوسری جانب سے وضو جائز ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ نجاست دوسری جانب نہیں پہنچی کیونکہ حرکت دینے کا اثر پھیل جانے میں بہ نسبت نجاست کے اثر کے بڑھا ہوا ہے۔ پھر ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ حرکت دینا وہ معتبر ہے جو نہانے سے ہو، اور یہی ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ اور امام صاحبؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ ہاتھ سے حرکت دینا معتبر ہے۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ وضو کرنے کے ساتھ رست دینا، نیز پانی اور قول اول کی وجہ سے بہ نسبت نجاست میں غسل کی حاجت زیادہ ہے بہ نسبت وضو کی حاجت کے۔ اور بعض فقہاء نے غدير عظیم کا اندازہ مساحت سے لگایا ہے (اور وہ) کپڑے کے ٹرے سے وہ درودہ ہے لوگوں کو وسعت دینے کے لیے۔ اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔ اور گہرائی میں معتبر یہ ہے کہ ایسی حالت میں ہو کہ چلو بھرنے سے (زمین) نہ تھل جائے، یہی اصح ہے۔ اور یہ جو کتاب میں فرمایا ہے کہ دوسری جانب سے وضو جائز ہے تو یہ اشارہ ہے کہ جس جانب نجاست گرے وہ نجاست کرنے کی جگہ ناپاک ہو جائے گی۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ (نجاست کرنے کا مقام) بھی ناپاک نہ ہوگا مگر اس میں نجاست کے ظاہر ہونے کی وجہ سے۔ جیسے آب جاری (میں حکم ہے)۔

تشریح..... علماء احناف کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر پانی کا ایک حصہ دوسرے حصہ تک پہنچ جائے تو وہ قلیل ہے اور اگر نہ پہنچے تو وہ ماہ کثیر ہے مگر اس کو پانچانے کے طریقہ میں اختلاف ہے۔ چنانچہ متقدمین احناف نے کہا کہ اس کو حرکت دینے سے معلوم کیا جائے گا یعنی ایک کنارے کو حرکت دینے سے اگر دوسری جانب متحرک نہ ہو تو وہ بڑا تالاب اور ماہ کثیر ہے اور اگر دوسری جانب متحرک ہو جائے تو وہ ماہ قلیل ہے اور متحرک ہونے سے مراد یہ ہے کہ حرکت دیتے وقت پانی اوپر نیچے ہوتا ہو۔ کیونکہ پانی اگر کثیر ہو تو بلند ہو کر بھی متحرک ہوتا ہے اور بلبلوں کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے کہ بلبل تو تھوڑے پانی میں حرکت دینے سے بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر یہ حضرات متقدمین تحریک کے سبب میں مختلف ہو گئے ہیں۔ پس امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے کہ غسل کرنے کی حرکت معتبر ہے یعنی اگر تالاب کے ایک کنارے پر کوئی شخص اوسط درجہ کا غسل کرے اور دوسری جانب متحرک نہ ہو تو یہ غدير عظیم (بڑا تالاب) ہے اور اگر دوسری جانب متحرک ہو جائے تو یہ غدير عظیم نہیں ہوگا، امام ابو یوسفؒ نے اسی روایت کا اختیار کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ فقط تحریک بالید معتبر ہے۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وضو کرنے کی حرکت معتبر ہے۔ پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ حوضوں اور تالابوں میں غسل کرنے کی حاجت زیادہ پیش آتی ہے بہ نسبت وضو کے، کیونکہ وضو بالعموم گھروں میں کیا جاتا ہے اور غسل حوضوں میں کیا جاتا ہے اس وجہ سے تحریک بالاغتسال کا اعتبار کیا گیا ہے۔

دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ تحریک بالاغتسال بھی ہوتی ہے بالتوضی بھی اور ہاتھ دھونے کی وجہ سے بھی، مگر ہاتھ دھونے سے جو حرکت ہوتی ہے وہ اخف ہے بہ نسبت دوسری دو تحریکوں کے، اس لئے اس کا اعتبار کیا تاکہ لوگوں کے حق میں توسع ہو سکے۔ اور تیسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ اوسط درجہ کی حرکت کا اعتبار کیا گیا ہے اور اوسط درجہ کی حرکت وہ ہے جو وضو کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے تحریک بالتوضی کا اعتبار کیا گیا ہے۔

فقہاء احناف میں سے متاخرین کی رائے یہ ہے کہ ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک پانی کا پہنچنا حرکت دینے سے علاوہ دوسری چیز سے دریافت کیا جائے گا۔ چنانچہ بعض متاخرین کہتے ہیں کہ میلا پن معتبر ہوگا۔ یعنی اگر تالاب کے ایک کنارے غسل کیا اور اس سے پانی کا رنگ میلا ہو گیا پس اگر وہ میلا پن دوسری جانب پہنچ گیا تو آب قلیل ہے اور اگر نہ پہنچا تو وہ آب کثیر ہوگا۔

اور ابو حنفہؒ کبیر سے روایت کیا گیا کہ رنگ کا اعتبار ہوگا یعنی تالاب کے ایک کنارے زعفران ڈالی جائے اگر زعفران کا اثر دوسرے کنارے پر

کتاب الطہارات ۱۲۶ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
پہنچ گیا تو وہ آبِ قلیل ہے ورنہ آبِ کثیر ہے۔ اور ابوسلیمان جوزجانی نے مساحت کا اعتبار کیا ہے یعنی اگر وہ درودہ (دس گز لمبا دس گز چوڑا) ہے تو وہ
آبِ کثیر ہے اور اگر اس سے کم ہے تو وہ آبِ قلیل ہے۔

دہ درودہ کی روایت کا اصل

حضرت امام محمدؒ سے مروی ہے کہ آپ سے جب اس بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر حوض میری اس مسجد کے برابر ہے تو
اس کا پانی کثیر ہے ورنہ قلیل ہے۔ پس جب امام محمدؒ کی اس مسجد کی پیمائش کی گئی تو ایک روایت کے مطابق وہ دہ درودہ (۱۰×۱۰) تھی۔ بعض حضرات
نے کہا کہ اندراندر کا حصہ ہشت درشت تھا اور باہر سے جب پیمائش کی تو وہ دہ درودہ (۱۰×۱۰) تھا۔ بہر حال علامہ الشانخ نے ابوسلیمان جوزجانی
کے قول کو اختیار کیا ہے۔ رہی یہ بات کہ کونسا ذراع معتبر ہوگا۔ تو فتاویٰ قاضی خان میں مساحت (پیمائش) کا ذراع معتبر ہوگا۔ اور مساحت کا ذراع
یہ ہے کہ سات مٹھی ہوں اور ہر مٹھی پر ایک کھڑی انگلی زائد ہو۔ اور مصنفؒ نے کپڑے کے ذراع کا اعتبار کیا ہے اور کپڑے کا ذراع سات مٹھی کا ہوتا
ہے اور مٹھی پر کھڑی انگلی زائد نہیں ہوتی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آپ کثیر کی تحدید میں مساحت کا اعتبار لوگوں کی آسانی کے لئے کیا گیا ہے اور فتویٰ بھی اسی پر ہے۔
اور گہرائی کے بارے میں معتبر یہ ہے کہ صرف اتنا گہرا ہونا کافی ہے کہ چلو پھر لینے سے زمین نہ کھل جائے، یہی صحیح ہے۔ اور بعض کی رائے
یہ ہے کہ کم از کم ایک ذراع ہونا ضروری ہے۔ اور بعض نے دو ذراع کی مقدار کا اعتبار کیا ہے اور بعض نے ایک باشت کا اعتبار کیا ہے۔
صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ جو قدوری میں کہا کہ غدیرِ عظیم کی دوسری جانب وضو جائز ہے، یہ اس طرف اشارہ ہے کہ جس جانب نجاست
گرے وہ نجاست گرنے کی جگہ ناپاک ہو جائے گی۔ خواہ نجاست مرئیہ ہو یا غیر مرئیہ ہو۔
اور امام ابویوسفؒ سے روایت ہے کہ نجاست گرنے کا مقام بھی ناپاک نہ ہوگا۔ مگر اس صورت میں کہ وہاں نجاست ظاہر ہو جیسے آب
جاری میں حکم ہے۔

چھپر، مکھی، بھڑیں اور بچھو جس پانی میں گر جائیں اس سے طہارت کا حکم

قَالَ وَمَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَا يَنْجِسُهُ، كَالْبَقِ وَالذَّبَابِ وَالزَّانِبِ وَالْعُقْرَبِ وَنَحْوَهَا وَقَالَ
الشَّافِعِيُّ: نَفْسُهُ، لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لَا يَطْرُقُ الْكُرَامَةَ أَيْ لِلنَّجَاسَةِ، بِخِلَافِ دُودِ النَّحْلِ، وَسُوسِ الثَّمَارِ، لِأَنَّ
فِيهِ ضَرُورَةً وَلَسْنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ سَلَامٌ فِيهِ: هَذَا هُوَ الْحَلَالُ أَكَلُهُ وَشُرْبُهُ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ، وَلِأَنَّ الْمُنَجَّسَ
اِخْتِلَاطُ الدِّمِ الْمُسْفُوحِ بِأَجْزَائِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ، حَتَّى حَلَّ الْمُدَّغِي لَا يُعْبَذَمُ الدِّمُ فِيهِ، وَلَا دَمٌ فِيهَا وَالْحَرَكَةُ
لَيْسَتْ مِنْ ضَرُورَتِهَا النَّجَاسَةُ كَالطَّيْنِ۔

ترجمہ..... اور پانی میں ایسے جانور کا مرنا جس میں بچنے والا خون نہ ہو تو وہ اس کو ناپاک نہیں کرتا ہے۔ جیسے چھپر، مکھی، بھڑیں، بچھو اور اس کے مانند۔
اور امام شافعیؒ نے کہا کہ (ایسے جانوروں کا مرنا بھی) پانی کو خراب کر دیتا ہے۔ کیونکہ تحریم (اگر) بطریق کرامت نہ ہو تو وہ نجاست کی علامت ہے
برخلاف شہد کی کھپوں کے بچوں اور پھلوں کے کیڑوں کے۔ کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کے بارے میں حضورؐ کا
قول کہ یہ حلال ہے اس کا کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا۔ اور اس لئے کہ ناپاک کرنے والا دم مستوح کا پانی کے اجزاء کے ساتھ ملنا ہے موت کے
وقت۔ حتیٰ کہ ذبح کیا ہوا حلال ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں خون نہیں ہوتا ہے اور ان جانوروں میں خون ہی نہیں ہے اور حرمت کے لئے نجاست
ضروری نہیں ہے جیسے مٹی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی میں ایسا جانور مر گیا جس میں بجنے والا خون نہ ہو تو اس کی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوگا مثلاً مچھر، بکھی، بھڑی اور چکھو وغیرہ۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ایسے جانوروں کا مرنا بھی پانی کو ناپاک کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جانور حرام ہیں کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا حَسْرَتٌ عَلَیْکُمُ النَّفْسُ۔ اور تحریم اگر بطریق کرامت اور بزرگی نہ ہو تو وہ نجاست کی علامت ہے۔ لا بطریق الکرامۃ سے آدمی کو خارج کر دیا ہے۔ کیونکہ آدمی اگر جنسی نہ ہو اور وہ پانی میں مر گیا تو اس کی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ آدمی کی تحریم بطریق کرامت ہے۔ اور اگر شہد کی بکھی کے بچے شہد میں مر گئے یا پھلوں کے کیرے پھلوں میں مر گئے تو اس سے شہد اور پھل نجس نہیں ہوں گے۔ دلیل یہ ہے کہ قیاس کا مقتضی تو یہ تھا کہ یہ چیزیں بھی نجس ہوں لیکن ضرورت کی وجہ سے ان کو پاک قرار دیا گیا ہے۔

ہماری دلیل حضرت سلمان فارسیؓ کی حدیث ہے اِنَّ الشَّيْءَ یَسْبِغُ عَنْ اِنَاءٍ فِیْهِ طَعَامٌ اَوْ شَرَابٌ یَمُوْتُ فِیْهِ مَا لَیْسَ لَهُ دَمٌ سَائِلٌ فَقَالَ هَذَا هُوَ الْحَلَالُ اَكْلُهُ وَ شَرْبُهُ وَ الْوَضُوْءُ مِنْهُ (کفایہ) یعنی حضور ﷺ سب سے بڑی برکت کے بارے میں دریافت کیا گیا جس میں کھانے پینے کی چیز ہو، اور اس میں وہ جانور مر جائے جس میں بجنے والا خون نہ ہو، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا کھانا پینا حلال اور اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

دارقطنی میں یہ حدیث اس طرح ہے۔ یَا سَلْمَانَ کُلْ طَعَامًا وَ شَرِبْ وَ قَعْتَ فِیْهِ ذَابَةٌ لَیْسَ لَهَا دَمٌ سَائِلٌ فَمَاتَتْ فِیْهِ فَهِيَ حَلَالٌ اَكْلُهُ وَ شَرْبُهُ وَ وَضُوْءُهُ۔ اے سلمان ہر چیز کھانے کی اور پینے کی جس میں کوئی ایسا جانور گر جائے جس میں خون نہیں ہے پھر اس میں مر جائے تو یہ چیز حلال ہے اس کا کھانا اور پینا اور اس سے وضو کرنا۔

دارقطنی نے اس حدیث کو روایت کر کے کہا کہ کسی راوی نے اس کو مرفوع نہیں کہا ہے سوائے بقیہ کے سعید بن ابی سعید الزبیدی سے اور وہ ضعیف ہے۔ اور دلیل عقلی یہ ہے کہ پانی کو نجس کرنے والا جانور کی موت کے وقت دم مسفوح کا پانی کے اجزاء کے ساتھ ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ذبح کیا ہوا جانور حلال اور پاک ہے کیونکہ اس کے اندر دم مسفوح معدوم ہو گیا۔ اور یہ جانور جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ایسے ہیں کہ ان میں ایسا خون نہیں ہے یعنی ان جانوروں میں دم ساک نہیں ہے۔ اور پانی نجس کرنے والا یہی دم ساک ہوتا ہے جو جانور کے پانی میں مرتے وقت پانی کے اجزاء سے مل جاتا ہے۔ پس چونکہ ان جانوروں کے مرنے سے یہ خون پانی میں نہیں مل سکتا اس لئے پانی نجس نہ ہوا۔

والحرمة لیست..... اس سے امام شافعیؒ کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حرمت کے لوازم میں سے نجاست نہیں ہے یعنی جو چیز حرام ہو وہ نجس بھی ہو ضروری نہیں ہے مثلاً مٹی، سنگھیا اور کونکہ وغیرہ کہ یہ سب حرام ہیں مگر ان میں کوئی تپاک نہیں ہے۔

مچھلی، مینڈک اور کیڑا کے پانی میں مرنے سے پانی نجس ہوگا یا نہیں؟ اقوال فقہاء

وَمَوْتُ مَا یَعِیْشُ فِی الْمَاءِ فِیْهِ لَا یُفْسِدُهُ، کَالسَّمَلِ وَالصَّفَدِ وَالسَّرَطَانِ، وَقَالَ الشَّافِعِیُّ یُفْسِدُهُ اِلَّا السَّمَلُ لِمَا مَرَّ، وَلَنَا اَنَّهُ مَاتَ فِیْ مَعْدِنِهِ، فَلَا یُعْطٰی لَهُ حُکْمُ النَّجَاسَةِ، کَبِیْضَةِ حَالٍ مُحْبَا دَمًا، وَلَآ اَنَّهُ لَا دَمٌ فِیْهَا اِذِ الدَّمَوِیُّ لَا یَسْکُنُ فِی الْمَاءِ، وَالدَّمُ هُوَ النَّجَسُ، وَفِیْ غَیْرِ الْمَاءِ قَلِیلٌ غَیْرِ السَّمَلِ یُفْسِدُهُ، لِانْعِدَامِ الْمَعْدِنِ، وَقِلِّ لَا یُفْسِدُهُ لِعَدَمِ الدَّمِ وَهُوَ الْاَصْحَحُ وَالصَّفَدُ الْبَحْرِیُّ وَالْبَرِّیُّ سَوَاءٌ، وَقِلِّ الْبَرِّیُّ یُفْسِدُهُ، لِوُجُوْدِ الدَّمِ وَغَدَمِ الْمَعْدِنِ، وَمَا یَعِیْشُ فِی الْمَاءِ مَا یَكُوْنُ تَوَالِدُهُ وَمَتَوَاتُرُهُ فِی الْمَاءِ، وَمَا نِیُّ الْمَعَاشِ دُوْنَ مَا نِیُّ الْمَوَلَدِ مُفْسِدٌ

ترجمہ..... اور پانی میں ایسے جانور کا مرنا جو پانی میں زندگی گزارتا ہے پانی کو خراب نہیں کرے گا جیسے مچھلی، مینڈک اور کیڑا۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ سوائے مچھلی کے (اور چیزیں) پانی کو خراب کرتی ہیں اسی دلیل کی وجہ سے جو گندرجل۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ جانور اپنے معدن میں مرا ہے تو اس کے حق میں نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا۔ جیسے وہ انڈا کہ اس کی زردی خون ہوگی۔ اور اس لئے کہ ان دریائی جانوروں میں خون نہیں ہے۔ کیونکہ

خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا ہے اور خون ہی ناپاک ہے۔ اور پانی کے علاوہ میں کہا گیا کہ مچھلی کے علاوہ (دوسرے جانور) اس چیز کو نجس کر دیتے ہیں اس لئے کہ معدن معدوم ہے۔ اور کہا گیا کہ اس چیز کو نجس نہیں کرتے ہیں کیونکہ خون نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ اور مینڈک آبی ہو یا خشکی کا دونوں (اس حکم میں) برابر ہیں۔ اور کہا گیا کہ خشکی کا مینڈک (پانی) نجس کر دیتا ہے کیونکہ خون موجود ہے اور معدن معدوم ہے اور جو جانور کہ پانی میں زندگی گزارتے ہیں وہ ہیں جن کے انڈے، بچے ہوتا اور ان کا ٹھکانا پانی میں ہو اور جو جانور کہ پانی میں زندگی گزارتا ہو (مگر) اس کے انڈے بچے ہونے کی جگہ نہ ہو تو وہ پانی کو ناپاک کرنے والا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی کا جانور ہو اور پانی ہی میں مرے تو پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو اس کی موت سے ناپاک نہیں ہوتا ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مچھلی کے علاوہ اور چیزوں کے مرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل وہی ہے جو سابق میں گذر چکی ہے کہ تحریم اگر بطریق کرامت نہ ہو تو وہ نجاست کی علامت ہے اور چونکہ یہ جانور حرام ہیں اس لئے ان کی حرمت دلیل نجاست ہوگی۔ اشکال: لیکن امام شافعیؒ پر یہ اشکال وارد ہوگا کہ کتاب الذبائح میں مذکور ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مینڈک اور کیکڑے کا کھانا حلال ہے لہذا یہ دلیل کیسے جاری ہو سکتی ہے۔

جواب: دیا گیا کہ جو کتاب الذبائح میں مذکور ہے اس کو اصحاب شافعی تسلیم نہیں کرتے ہیں چنانچہ امام نوویؒ شافعی نے کہا کہ جو جانور پانی میں زندگی بسر کرتا ہے اگر وہ ایسا ہے کہ کھایا جاتا ہے تو شک نہیں کہ وہ پانی کو نجس نہیں کرے گا اور جو جانور ایسا ہے کہ نہیں کھایا جاتا ہے۔ جیسے مینڈک وغیرہ تو جب وہ قلیل پانی یا کسی دوسری بہنے والی پتلی چیز قلیل یا کثیر میں مرے تو اس کو نجس نہیں کرے گا۔ یہی کیکڑے کے بارے میں تصریح کی ہے پس معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مینڈک اور کیکڑے کا حرام ہونا راجح ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آبی جانور اگر پانی میں مر گیا ہے تو وہ اپنے معدن میں مرا ہے اور جو جانور اپنے معدن میں مرتا ہے تو اپنے معدن میں نجس ہوگا اور جو چیز اپنے معدن میں رہتے ہوئے نجس ہو تو اس کو نجاست کا حکم نہیں دیا جاتا۔ کیونکہ اگر نجاست کو اپنے معدن میں نجاست کا حکم دیا جائے تو کوئی آدمی پاک نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ سب کی رگوں میں خون بھرا ہے۔ پس نجاست جب تک اپنے معدن میں ہے اس کو نجاست کا حکم نہیں ہوگا۔ جیسے وہ انڈا کہ اس کی زردی خون ہوگئی تو جب تک اندر ہے انڈا نجس نہیں ہوگا حتیٰ کہ اگر ایسے انڈے کو جیب میں لئے ہوئے نماز پڑھے تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔ اس کے برخلاف اگر نجاست اپنے معدن میں نہ ہو تو اس کو نجاست کا حکم دیا جائے گا چنانچہ اگر شیشی میں خون بھر کر جیب میں رکھ کر نماز پڑھے تو نماز جائز نہیں ہے کیونکہ شیشی اس خون کا معدن نہیں ہے۔ (عنایہ)

پس معلوم ہوا کہ آبی جانور اگر پانی میں مرے تو وہ نجس نہیں ہوگا کیونکہ پانی اس کا معدن ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں ہے اس کو نجاست کا حکم نہیں دیا جاتا۔

دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ نجس دراصل بہنے والا خون ہے اور خون کا مزاج گرم ہے اور پانی سرد ہے۔ دونوں میں تقابیر ہے لہذا جس جانور میں خون ہے وہ پانی کا رہنے والا نہیں ہے اور جو جانور آبی ہیں ان میں خون نہیں ہے۔ علاوہ ازیں خون دھوپ میں سیاہ پڑ جاتا ہے اور ان جانوروں میں جو چیز بہہ کر نکلتی ہے وہ دھوپ میں سفید پڑ جاتی ہے پس معلوم ہوا کہ ان جانوروں میں خون نہیں ہے اور نجس خون ہوتا ہے پس جب ان میں خون نہیں ہے تو ہمارے نزدیک بالاتفاق ان جانوروں کی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ۔

اور اگر ان جانوروں میں سے کوئی پانی کے علاوہ کسی سیال چیز میں مر گیا مثلاً سرکہ، شیرہ، دودھ وغیرہ میں۔ تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض حضرات فقہاء کہتے ہیں کہ مچھلی کے علاوہ دوسرے آبی جانور اس چیز کو ناپاک کر دیتے ہیں کیونکہ معدن میں نہیں مرے ہیں۔ اور بعض کا خیال ہے کہ اس چیز کو ناپاک نہیں کرتے ہیں کیونکہ آبی جانوروں میں خون نہیں ہے۔ حالانکہ خون ہی نجس کرنے والا تھا۔

مصنف ہدایہ نے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اور فرمایا کہ مینڈک خشکی کا ہو یا آبی مینڈک ہو دونوں اس حکم میں برابر ہیں یعنی دونوں کے مرنے سے پانی خراب نہیں ہوتا ہے۔

اور آبی مینڈک اور خشکی کے مینڈک کے درمیان فرق یہ ہے کہ آبی مینڈک کی انگلیوں کے درمیان ہڈی کی طرح جھلی کا پردہ ہوتا ہے اور بری میں نہیں ہوتا ہے۔ (عناہ)

اور بعض فقہاء نے کہا کہ خشکی کے مینڈک کے پانی میں مرجانے سے پانی خراب ہو جاتا ہے کیونکہ خشکی کے مینڈک میں خون کا پایا جانا تو علت نجاست ہے اور معدن نہ ہونا نجاست کا حکم ظاہر ہونے کے لئے ہے۔

ری یہ بات کہ آبی جانور کس کو کہتے ہیں سو مصنف ہدایہ نے فرمایا کہ آبی جانور میں دو صفیں معتبر ہیں ایک یہ کہ اس کا مسکن پانی ہو، دوم یہ کہ اس کا توالد پانی میں ہو یعنی انڈے بچے وہیں ہوں۔ اور وہ جانور کہ جس کا مسکن پانی ہو مگر اس کے توالد کی وہ جگہ نہ ہو تو اس کی موت سے پانی نجس ہو جائے گا۔

ماءٍ مستعملٍ سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء

قَالَ الْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يُطَهِّرُ الْأَحْدَاثَ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ، هُمَا يَقُولَانِ إِنَّ الطُّهُورَ مَا يُطَهِّرُ غَيْرُهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى كَالْقَطُوعِ وَقَالَ زُفَرٌ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَى الشَّافِعِيِّ: إِنْ كَانَ الْمُسْتَعْمَلُ مُتَوَضِّعًا فَهُوَ طَهُورٌ، وَإِنْ كَانَ مُنْحَدِنًا فَهُوَ طَاهِرٌ غَيْرَ طَهُورٍ، لِأَنَّ الْعُضْوَ طَاهِرٌ حَقِيقَةً، وَلَا عِتَابَ لَهُ بِكَوْنِ الْمَاءِ طَاهِرًا، لَكِنَّهُ نَجَسٌ حُكْمًا، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ نَجَسًا، فَقُلْنَا بِانْقِصَاءِ الطُّهُورِيَّةِ وَبَقَاءِ الطَّهَارَةِ عَمَلًا بِالشَّيْئَيْنِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: هُوَ طَاهِرٌ غَيْرَ طَهُورٍ، لِأَنَّ مَلَاقَةَ الطَّاهِرِ الطَّاهِرَ لَا تُوجِبُ التَّنَجُّسَ، إِلَّا أَنَّهُ أَقِيمَتْ بِهِ قُرْبَةٌ، فَتَغَيَّرَتْ بِهِ صِفَتُهُ، كَمَالِ الصَّادِقَةِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَابْنُ يَوْسُفَ هُوَ نَجَسٌ: لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْجَنَسَابَةِ" وَلِأَنَّهُ مَاءٌ أُرِيكَتَ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحُكْمِيَّةُ، فَيُعْتَبَرُ بِمَاءِ أُرِيكَتَ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحَقِيقَةُ، ثُمَّ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ نَجَاسَةُ غَلِيظَةً، اِعْتِبَارًا بِالْمُسْتَعْمَلِ فِي الْحَقِيقَةِ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي يَوْسُفَ عَنْهُ وَهُوَ قَوْلُهُ نَجَاسَةُ خَفِيفَةً، لِمَكَانِ الْإِخْتِلَافِ

ترجمہ..... فرمایا کہ مستعمل پانی احداث کو پاک نہیں کرتا ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کا اختلاف ہے۔ یہ دونوں کہتے ہیں کہ طہور وہ ہے جو پاک کرے غیر کو ایک بار کے بار دوسری بار جیسے قطوع۔ اور زفر نے کہا کہ یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے کہ اگر استعمال کرنے والا با وضو ہو تو طہور ہے اور اگر بے وضو ہو تو طہر غیر مطہر ہے کیونکہ عضو تو حقیقتاً طہر ہے اور اس اعتبار سے پانی پاک ہوگا لیکن حکماً نجس ہے اور اس اعتبار سے پانی ناپاک ہوگا۔ پس ہم نے کہا کہ طہوریت متقی ہوگی اور طہارت باقی ہے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے۔ اور امام محمد نے کہا اور یہی ایک روایت امام اعظم سے بھی ہے کہ مستعمل پانی طہر غیر مطہر ہے کیونکہ پاک کا ملنا پاک سے ناپاک ہو جانے کا موجب نہیں ہے مگر یہ کہ اس سے قربت ادا کی گئی تو اس سے اس کی صفت متغیر ہوگی جیسے مال صدقہ۔ اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ وہ نجس ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں جنابت سے غسل کرے، اور اس لئے کہ آب مستعمل ایسا پانی ہے کہ اس سے حکمی نجاست دور کی گئی ہے تو اس کو ایسے پانی پر قیاس کیا جائے گا جس سے حقیقی نجاست دور کی گئی ہے۔ پھر ابو حنیفہ سے حسن کی روایت میں ہے

کہ (آب مستعمل نجس) نجاست غلیظہ ہے اس پانی پر قیاس کرتے ہوئے جو نجاست حقیقیہ میں استعمال کیا گیا ہے اور ابو حنیفہؒ سے ابو یوسفؒ کی روایت میں اور یہ ابو یوسفؒ کا قول بھی ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔

تشریح..... فاضل مصنفؒ نے آب مستعمل میں تین بخشیں کی ہیں:-

(۱) آب مستعمل کے حکم میں (۲) اس کے سبب کے بیان میں (۳) اس کے وقت کے بیان میں

مصنفؒ نے آب مستعمل کے حکم میں کلام اس لئے مقدم کیا کہ یہی مقصود ہے بہر حال پہلی بحث کا حاصل یہ ہے کہ آب مستعمل تین قسم پر ہے۔

ایک..... یہ کہ پاک چیزیں دھونے کے لئے استعمال کیا گیا ہو مثلاً غلہ جات، ہنریوں اور پاک کپڑوں کا دھونا، یہ بالاتفاق پاک ہے۔

دوم..... یہ کہ نجاست حقیقیہ دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہو جیسے استنجاء کا پانی اور نجس کپڑوں کا دھونا، اور یہ بالاتفاق نجس ہے۔

سوم..... یہ کہ نجاست حکمی دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہو۔ یا قربت اور ثواب کے ارادے سے کیا گیا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ وہ ظاہر مطہر ہے یعنی خود بھی پاک ہے اور دوسرے کو پاک کرنے والا ہے۔

اور امام زفرؒ نے کہا کہ اگر آب مطلق استعمال کرنے والا بادھو ہے پھر اس نے وضو پر وضو کیا تو یہ مستعمل پانی ظاہر مطہر ہے یعنی خود پاک اور دوسرے کو پاک کرنے والا ہے۔ اور اگر بے وضو ہو تو آب مستعمل ظاہر غیر مطہر ہے یعنی خود پاک ہے مگر دوسرے کو پاک کرنے والا نہیں ہے اور یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے اور یہی روایت امام اعظم ابو حنیفہؒ سے ہے کہ آب مستعمل ظاہر غیر مطہر ہے۔

اور شیخین نے فرمایا کہ نجس ہے۔ پھر حسن بن زیادؒ کا مذہب یہ ہے کہ آب مستعمل نجس نجاست غلیظہ ہے اور اس کو امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ نجس نجاست خفیفہ ہے اور یہ بھی ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔

حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے اپنے کلام میں ماء مطلق کو طہور فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا۔ اور طہور فاعول کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے۔ معنی ہوں گے بار بار پاک کرنا۔ جیسے قطوع کے معنی بار بار کاٹنا۔ پس لفظ طہور اس بات کا فائدہ دے گا کہ پانی ایک بار استعمال کرنے کے بعد دوسری بار پاک کرے گا۔ اور تیسری بار پاک کرے گا۔ پس معلوم ہوا کہ آب مستعمل مطہر (پاک کرنے والا) ہے اور جو طہیر ہو گا وہ طہر ضرور ہو گا۔ پس ثابت ہوا کہ آب مستعمل ظاہر و مطہر دونوں ہے۔

علامہ الہند مولانا عبدالحیؒ نے شرح ہدایہ کی روشنی میں اس کے چند جوابات نقل کئے ہیں:

پہلا جواب: یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ فاعول مبالغہ کے معنی میں ہے بلکہ طہور (بروزن فاعول) مصدر ہے طہرات کے معنی میں جیسے حدیث میں ہے لَا صَلَوةَ اِلَّا بِطُہُورٍ یعنی بطہارۃ اور حدیث مِشْتَاحُ الصَّلَوةِ الطُّہُورُ یعنی الطہارۃ اور وَسَفَّاهُمْ وَنُتِّمَ شَرَابًا طُہُورًا یعنی شربا طہورا۔ ائمہ مجتہدین، خلیل، مبردا، اسمعی اور ابن السکیت نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ پس جب طہور مصدر ہے تو اس کے معنی بار بار پاک کرنے کے نہیں ہوں گے۔ اور جب بار بار پاک کرنے کے معنی نہیں ہوتے تو آب مستعمل کا مطہر ہونا بھی ثابت نہیں ہوا۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ طہور اس چیز کا نام ہے جس سے طہارت حاصل کی جائے جیسے حور وہ کھانا جو صبح سے کچھ پہلے کھایا جائے۔ پس اس صورت میں بھی پانی کے بار بار مطہر ہونے پر دلالت نہیں ہوتی۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ ہمیں تسلیم ہے کہ فاعول کا وزن مبالغہ کے لئے ہے لیکن طہور، طہر لازم سے مشتق ہے نہ کہ طہر متعدی سے۔ پس اس صورت میں طہور کے معنی ہوں گے بہت پاک۔ حاصل یہ کہ مبالغہ کا صیغہ اگر فعل لازم سے ماخوذ ہو تو وہ مبالغہ فی الفاعل کے لئے ہو گا اور اس کے ساتھ مفعول کا کوئی تعلق نہیں ہو گا۔ اور اگر فعل متعدی سے ماخوذ ہے جیسے قطوع، تو مفعول میں مبالغہ اور اضافہ ہو گا۔ پس اس صورت میں بھی پانی کا خوب پاک ہونا تو ثابت ہو جاتا ہے لیکن بار بار پاک کرنے والا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ (سعایہ)

امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ محدث کے اعضاء حقیقتاً تو پاک ہیں کیونکہ ظاہری اعضاء پر کوئی نجاست نہیں ہے البتہ حکم شرع کی رو سے نجس ہیں کیونکہ شریعت اسلام نے محدث پر وضو کرنا فرض کیا ہے۔ پس آب مستعمل اول کے اعتبار سے پاک ہے اور ثانی کے اعتبار سے نجس ہے اور دونوں پر عمل کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت اس کے کہ ایک پر عمل ہو اور دوسرے کو چھوڑ دیا جائے۔ پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ آب مستعمل ظاہر غیر مطہر ہے یعنی حقیقت اعضاء پر نظر کرتے ہوئے اس کو ظاہر کہا گیا اور حکم شرع پر نظر کرتے ہوئے اس کو غیر مطہر کہا گیا ہے اس لئے یہ مستعمل پانی خود تو پاک ہوگا مگر دوسرے کو پاک کرنے والا نہیں ہوگا۔

حضرت امام محمد کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اعضاء وضو بھی پاک ہیں اور پانی بھی پاک ہے۔ اور پاک چیز کا پاک چیز سے ملنا ناپاک ہونے کا موجب نہیں ہوتا۔ البتہ اگر پانی کے استعمال سے قربت اور عبادت ادا کی گئی ہو تو اس کی وجہ سے پانی کا وصف متغیر ہو جاتا ہے جیسے صدقہ اور زکوٰۃ کا مال ہے کیونکہ مال فی نفعہ مطہر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا۔ پس جس مال کے ساتھ زکوٰۃ ادا کی گئی ہے۔ شریعت نے اس کو میل کچیل قرار دیا ہے۔ چنانچہ زکوٰۃ کا مال حضور اور آپ کی اولاد پر شرعاً حرام ہے۔ پس ایسے ہی آب مستعمل جبکہ اس سے قربت ادا کی گئی ہو یا حدت زائل کیا گیا ہو تو وہ نجاست حکمیہ کی وجہ سے میل ہو جاتا ہے اور اپنے اصلی مرتبہ سے گر جائے گا۔ اس وجہ سے اس کو مطہر ہونے سے خارج کیا۔ اگرچہ طہارت پر باقی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ آب مستعمل ظاہر غیر مطہر ہے نجس نہیں ہے۔ یہ بات بھی صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ حضور ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے آب مستعمل کو لینے کے لئے دوڑتے اور اس کو اپنے چہرے پر ملتے پس اگر آب مستعمل نجس ہوتا تو حضور ﷺ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کو ضرور منع فرماتے جیسا کہ ابو طیبہ جہاد کو اپنے بدن سے نکلے ہوئے خون کو پینے سے منع کیا ہے۔ (عنایہ)

نیز آب مستعمل کے مطہر نہ ہونے پر یہ بھی دلیل ہے کہ آپ ﷺ اور آپ رضی اللہ عنہم کے صحابہ رضی اللہ عنہم کو بہت سے اسفار میں پانی کی ضرورت پیش آئی مگر آپ نے دوبارہ استعمال کے لئے آب مستعمل کو جمع کرنے کا حکم بھی نہیں فرمایا۔

آب مستعمل کے نجس ہونے پر شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ٹمہرے ہوئے پانی میں جس طرح نجاست حقیقیہ یعنی پیشاب کرنے سے منع کیا ہے۔ اسی طرح نجاست حکمیہ یعنی غسل کرنے سے منع کیا ہے۔ پس ٹمہرے ہوئے پانی میں غسل کرنا ایسا ہے جیسا پیشاب کرنا، لہذا عبادت ہو کہ جس طرح پیشاب، ماء را کہ کو نجس کر دیتا ہے اسی طرح غسل کرنا بھی اس کو نجس کر دے گا۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ آب مستعمل وہ پانی ہے جس سے نجاست حکمیہ دور کی گئی ہے۔ پس اس کو اس پانی پر قیاس کیا جائے گا جس سے نجاست حقیقی دور کی گئی ہو اور جس پانی سے نجاست حقیقی دور کی گئی ہو وہ ناپاک ہوتا ہے اس لئے آب مستعمل بھی ناپاک ہوگا۔

حضرت مولانا عبدالحی نے فرمایا کہ مسافر اگر پیاس کا اندیشہ رکھتا ہو اور اس کے پاس پانی بھی ہو تو اس کے واسطے تیمم حلال ہے۔ پس اگر وضو کے لئے استعمال کیا ہو پانی پاک ہوتا تو اس کو اس بات کی اجازت ہوتی کہ پانی سے وضو کرے اور آب مستعمل کو پینے کے لئے جمع کرے۔ نیز احادیث میں ہے کہ غسل میں حضور ﷺ نے مؤخر کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تاخیر اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ آب مستعمل جو اس جگہ میں جمع ہے وہ نجس ہو کیونکہ اگر یہ پاک ہوتا تو مؤخر کرنے کے کوئی معنی نہ ہوتا۔

واضح ہو کہ امام حسن بن زیاد نے آب مستعمل کے نجاست غلیظ ہونے پر قیاس سے استدلال کیا ہے یعنی وہ پانی جس کو نجاست حقیقیہ میں استعمال کیا گیا ہے۔ جس طرح یہ نجاست غلیظ کے حکم میں ہے اسی طرح آب مستعمل جس کو نجاست حکمیہ میں استعمال کیا گیا ہو وہ بھی نجاست غلیظ کے حکم میں ہوگا۔

اور امام ابو یوسف نجاست خفیفہ ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ آب مستعمل کی طہارت اور نجاست میں علماء کا اختلاف ہے اور اختلاف علماء متقدمین ہے لہذا آب مستعمل نجاست خفیفہ کے حکم میں ہوگا نہ کہ نجاست غلیظ کے، واللہ اعلم جمیل۔

ماء مستعمل کی حقیقت اور اس کا سبب، اقوال فقہاء

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ مَاءٌ أُزِيلَ بِهِ حَدَثٌ، أَوْ اسْتَعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ، قَالَ: وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا إِلَّا بِإِقَامَةِ الْقُرْبَةِ، لِأَنَّ الْإِسْتِعْمَالَ بِإِنْتِقَالِ النَّجَاسَةِ الْأَثَامِ إِلَيْهِ، وَأَنَّهَا تَزَالُ بِالْقُرْبَةِ. وَأَبُو يُوسُفَ يَقُولُ اسْقَاطُ الْفَرْصِ مُؤَيَّرٌ أَيْضًا فَيُثَبِّتُ الْفَسَادَ بِالْأَمْرَيْنِ

ترجمہ..... اور آب مستعمل وہ پانی ہے کہ جس سے دور کیا گیا ہو کوئی حدث یا وہ بطور تقرب کے بدن میں استعمال کیا گیا ہو۔ مصنف نے کہا کہ یہ ابو یوسف کے نزدیک ہے اور کہا گیا کہ یہ ابو حنیفہ کا بھی قول ہے۔ اور امام محمدؒ نے کہا کہ وہ مستعمل نہ ہوگا مگر تقرب پورا کر۔ نہ سے، کیونکہ استعمال تو گناہوں کی نجاست اس کی طرف منتقل ہونے سے ہوتا ہے۔ اور یہ نجاست صرفہ تقرب سے زائل کی جاتی ہے اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ فرض ساقط کرنا بھی مؤثر ہے تو فساد دونوں باتوں سے ثابت ہوگا۔

تشریح..... اس عبارت میں دوسری بحث یعنی آب مستعمل کی حقیقت اور اس کے سبب دئے بارے میں کلام ہے چنانچہ شیخین کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے کا سبب دو چیزیں ہیں:

(۱) حدث دور کرنا (۲) قربت اور ثواب کی نیت کرنا۔

یہ دونوں باتیں پانی جائیں یا دونوں میں سے ایک پانی جائے، دونوں صورتوں میں پانی مستعمل ہو جائے گا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک آب مستعمل ہونے کا سبب فقط نیت قربت ہے۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے کا سبب فقط حدث زائل کرنا ہے۔ پس اگر کسی محدث (بے وضو) نے قربت اور ثواب کے ارادے سے وضو کیا ہو تو بالاتفاق پانی مستعمل ہو جائے گا اور اگر کسی با وضو آدمی نے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے وضو کیا ہو تو بالاتفاق پانی مستعمل نہیں ہوگا۔

اور اگر محدث نے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے وضو کیا ہو تو شیخین اور امام زفرؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائے گا، اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مستعمل نہیں ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ قربت اور ثواب کا ارادہ نہیں پایا گیا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس لئے کہ بغیر نیت کے حدث زائل نہیں ہوا۔ اور اگر کسی با وضو آدمی نے قربت اور ثواب کی نیت سے وضو پر وضو کیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائے گا۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مستعمل نہیں ہوگا۔ (عناہ)

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ استعمال تو گناہوں کی نجاست، اس کی طرف منتقل ہونے سے ہوتا ہے اور یہ نجاست صرف قربت اور ثواب کی نیت سے زائل کی جاتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ پانی بغیر قربت کی نیت کے مستعمل نہیں ہوگا۔

اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ فرض ساقط کرنا یعنی حدث زائل کرنا بھی مؤثر ہے۔ حاصل یہ کہ شیخین کے نزدیک پانی کا وصف اس وقت متغیر ہوگا جبکہ نجاست حکمیہ محل سے زائل ہو کر پانی کی طرف منتقل ہو جائے، اور نجاست حکمیہ دونوں صورتوں میں پانی کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، لہذا فسادِ ماء یعنی پانی کا مستعمل ہونا دونوں باتوں سے ثابت ہو جائے گا۔

پانی کب مستعمل ہوتا ہے

وَمَنْ يَصِيرُ الْمَاءَ مُسْتَعْمَلًا الصَّبْحُ أَنَّهُ كَمَا زَالَ عَنِ الْعُضْوِ حَذَرَ مُسْتَعْمَلًا لِأَنَّ سَقُوطَ حُكْمِ الْإِسْتِعْمَالِ

ترجمہ..... اور پانی کب مستعمل ہو جاتا ہے تو صحیح یہ ہے کہ جو نبی وہ عضو سے جدا ہوا تو مستعمل ہو گیا کیونکہ (عضو سے) جدا ہونے سے پہلے استعمال کے حکم کا ساقط ہونا ضرورت کی وجہ سے ہے اور اس کے بعد کوئی ضرورت نہیں رہتی۔

تشریح..... اس عبارت میں تیسری بحث آب مستعمل کے وقت کے متعلق کی گئی ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ علمائے احناف اس پر تو متفق ہیں کہ پانی جب تک عضو پر ہے اس کو استعمال کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ البتہ جب عضو سے جدا ہو گیا، لیکن کسی مکان یا برتن میں ٹھہرا نہیں تو اس کے مستعمل ہونے میں اختلاف ہے چنانچہ سفیان ثوری، ابراہیم نخعی اور بعض مشائخ پنج نے کہا کہ مستعمل نہیں ہو گا۔ تا وقتیکہ بدن سے جدا ہو کر کسی جگہ نہ ٹھہر جائے۔ اسی قول کو امام طحاوی نے اختیار کیا ہے۔

اور احناف کا مذہب یہ ہے کہ پانی جو نبی بدن سے جدا ہوا تو وہ مستعمل ہو گیا اس کا کسی جگہ جمع ہونا مستعمل ہونے کے لئے شرط نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر بدن سے جدا ہو کر پانی کپڑے پر لگ گیا تو کپڑا بخین کے نزدیک ناپاک ہو جائے گا۔ اور فقہاء احناف نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے سر کا مسح کرنا بھول گیا، پھر اس نے اپنی ڈاڑھی سے تری لے کر سر کا مسح کیا تو یہ جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ بدن سے جدا ہونے سے پہلے پانی کو استعمال کا حکم ضرورت کی وجہ سے نہیں دیا گیا لیکن جدا ہونے کے بعد کوئی ضرورت نہیں رہی۔ اس لئے بدن سے جدا ہوئے ہی استعمال کا حکم دے دیا جائے گا۔

جنسی نے جب کنویں میں غوطہ مارا ڈول نکالنے کے لئے تو کنویں اور مرد کی پاکی کا کیا حکم ہے..... اقوال فقہاء

وَالْجُنُبَ إِذَا انْعَمَسَ فِي الْبَيْرِ لَطْلَبِ الدَّلْوِ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ الرَّجُلُ بِحَالِهِ لِعَدَمِ الصَّبِّ وَهُوَ شَرَطُ عِنْدَهُ لِإِسْقَاطِ الْفَرَضِ وَالْمَاءَ بِحَالِهِ لِعَدَمِ الْآمِرَيْنِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ كِلَاهُمَا طَاهِرَانِ الرَّجُلُ لِعَدَمِ إِشْتِرَاطِ الصَّبِّ وَالْمَاءَ لِعَدَمِ نَيَْةِ الْقُرْبَةِ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ كِلَاهُمَا نَجَسَانِ الْمَاءُ لِإِسْقَاطِ الْفَرَضِ عَنِ الْبَعْضِ بِأَوَّلِ الْمَلَقَةِ وَالرَّجُلُ لِنَقَاءِ الْحَبَاثِ فِي بَقِيَّةِ الْأَعْضَاءِ وَقِيلَ عِنْدَهُ نَجَاسَةُ الرَّجُلِ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ الَّتِي تَسْتَعْمَلُ، وَعَنْهُ أَنَّ الرَّجُلَ طَاهِرًا، لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الْإِسْتِعْمَالِ قَبْلَ الْإِنْفِصَالِ وَهُوَ أَوْفَقُ الرِّوَايَاتِ عِنْدَهُ۔

ترجمہ..... اور جنسی نے جب کنویں کے اندر غوطہ مارا ڈول نکالنے کے لئے، تو ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ مرد اپنے حال پر جنسی ہے کیونکہ (پانی کا بدن پر) بہانا نہیں پایا گیا، حالانکہ فرض ساقط کرنے کے واسطے ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط ہے اور پانی بھی اپنے حال پر (پاک) ہے کیونکہ دونوں باتیں نہیں ہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں پاک ہیں، مرد تو اس لئے کہ بہانا شرط نہیں ہے اور پانی، قربت کی نیت نہ ہونے کی وجہ سے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں ناپاک ہیں۔ پانی تو اول ملاقات میں بعض اعضاء سے فرض ساقط کر دینے کی وجہ سے اور مرد باقی اعضاء میں جرثومہ کے باقی رہنے کی وجہ سے۔ اور کہا گیا کہ امام صاحب کے نزدیک مرد کی نجاست آب مستعمل کے نجس ہونے کی وجہ سے ہے اور امام صاحب ہی سے مردی ہے کہ مرد پاک ہو گیا، اس لئے کہ جدا ہونے سے پہلے پانی کو استعمال کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ امام صاحب سے یہ روایت سب روایتوں میں سے زیادہ موافق ہے۔

تشریح..... جنسی سے مراد یہ ہے کہ اس کے بدن پر کوئی حقیقی نجاست نہ ہو اور کنویں سے مراد وہ درودہ سے کم ہے، اب صورت یہ ہوگی ایک جنسی نے ڈول نکالنے کے لئے یا خشک حاصل کرنے کے لئے کنویں میں غوطہ مارا لیکن بدن پر پانی نہیں بہایا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مرد اور پانی دونوں

ناپاک ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ بدن پر پانی بہانا فرض ساقط کرنے کے لئے شرط ہے اور وہ یہاں پایا نہیں گیا۔ اس لئے اس جنبی کا فرض ساقط نہیں ہوا، اور جب فرض ساقط نہیں ہوا تو مرد علیٰ حالہ جنبی رہا اور پانی اس لئے پاک ہے کہ ابویوسفؒ کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے کے دو سبب ہیں:

(۱) حرث دور کرنا، (۲) قربت اور ثواب کی نیت۔

ان کے علاوہ اور کوئی سبب نہیں ہے پس جب دونوں سبب نہیں پائے گئے تو پانی مستعمل نہ ہوگا بلکہ سابقہ حالت پر پاک رہے گا۔
امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پانی بہانا فرض ساقط کرنے کے لئے شرط نہیں ہے۔ لہذا بغیر پانی بہائے محض غوطہ لگانے سے اس کا فرض جنابت ساقط ہو گیا اور وہ پاک ہو گیا اور پانی اس وجہ سے پاک ہے کہ اس نے قربت اور ثواب کی نیت نہیں کی۔ حالانکہ امام محمدؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہونے کے لئے قربت کی نیت کرنا شرط ہے بغیر نیت قربت کے ان کے نزدیک پانی مستعمل نہیں ہوتا۔

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پانی تو اس وجہ سے ناپاک ہے کہ اس جنبی کے بعض اعضاء جب پانی سے ملے تو ان بعض اعضاء سے فرض ساقط ہو گیا اور اس کی وجہ سے پانی مستعمل ہو گیا اگرچہ نیت نہیں پائی گئی کیونکہ فرض جنابت ساقط کرنے کے لئے نیت شرط نہیں ہے، اور مرد اس لئے ناپاک ہے کہ اس کے بعض اعضاء میں حدث باقی ہے کیونکہ باقی اعضاء ناپاک پانی سے پاک نہیں ہوئے اور کہا گیا کہ مرد اس لئے ناپاک ہے کہ امام صاحب کے نزدیک فرض ساقط ہونے کے لئے نیت شرط نہیں ہے لہذا فرض غسل تو بغیر نیت کے ساقط ہو گیا لیکن آب مستعمل کی وجہ سے اس کا بدن ناپاک ہو گیا۔ اس قول کی بناء پر اس کے واسطے قرأت قرآن تو جائز ہے مگر نماز نہیں پڑھ سکتا۔

اور امام صاحب کی ایک روایت یہ ہے کہ مرد پاک ہو گیا کیونکہ پانی کو بدن سے جدا ہونے سے پہلے مستعمل ہونے کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ پس جب وہ شخص پانی سے جدا ہوا تب وہ پانی مستعمل قرار پایا۔ اور اس کے بعد وہ پانی میں نہیں گھسا تو یہ مرد پاک رہا۔
صاحب ہدایہ نے کہا کہ یہ روایت امام صاحب کے اصول سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔ اس لئے یہ روایت رائج ہوگی۔

دباغت سے چمڑا پاک ہو جاتا ہے، چمڑے کا مصلیٰ بنا کر نماز پڑھنا اور مشکیزہ بنا کر اس سے وضو کرنے کا حکم

قَالَ وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَرَ، وَجَازَتْ الْمَسْلُوءَةُ فِيهِ، وَالْوُضُوءُ مِنْهُ، إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ وَالْأَدَمِيَّ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَرَ، وَهُوَ بِعُمُومِهِ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ فِي جِلْدِ الْمَيْتَةِ وَلَا يُعَارِضُ بِالنَّهْيِ الْوَارِدِ عَنِ الْإِنْتِفَاعِ مِنَ الْمَيْتَةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِغَيْرِ الْمَذْبُوحِ وَحُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي جِلْدِ الْكَلْبِ، وَلَيْسَ الْكَلْبُ نَجَسُ الْعَيْنِ، الْأَتْرَى أَنَّهُ يَنْتَفِعُ بِهِ حَرَّاسَةً وَاضْطِیَادًا، بِخِلَافِ الْخِنْزِيرِ لِأَنَّهُ نَجَسُ الْعَيْنِ، إِذَا هَاءَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَإِنَّهُ رَجَسٌ﴾ مُنْصَدِرَةٌ إِلَيْهِ لِقُرْبِهِ، وَحُرْمَةُ الْإِنْتِفَاعِ بِأَجْزَاءِ الْأَدَمِيِّ لِكَرَامَتِهِ، فَخَرَجَا عَمَّا رَوَيْنَاهُ ثُمَّ مَا يَمْنَعُ النَّتْنُ وَالْفَسَادُ فَهُوَ دَبَاغٌ، وَإِنْ كَانَ تَشْمِيمًا أَوْ تَرْتِيبًا، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ بِحُصْلِهِ، فَلَا مَعْنَى لِاشْتِرَاطِ غَيْرِهِ، ثُمَّ مَا يَطْهَرُ جِلْدُهُ بِالْذَّبَاغِ يَطْهَرُ بِالذَّكَاءِ، لِأَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَ الذَّبَاغِ فِي إِزَالَةِ الرُّطُوبَاتِ النَّجَسَةِ، وَكَذَلِكَ يَطْهَرُ رُكْحُمُهُ وَهُوَ السَّخْسِجِيحُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَسَاكُنًا وَلَا

ترجمہ اور ہر کچی کھال جس کو دباغت دی گئی وہ پاک ہوگی اور اس دباغت دی ہوئی کھال میں نماز جائز ہے اور اس سے وضو (جائز ہے)

سوائے سور آدمی کی کھال کے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس کھال کو دباغت دی گئی وہ پاک ہوگئی اور یہ حدیث اسے عموم کی وجہ سے مردار کی کھال کے حق میں امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے اور اس نکتہ سے معارضہ نہیں کیا جائے گا جو مردار سے نفع اٹھانے کے بارے میں وارد ہوئی ہے اور وہ حضور ﷺ کا قول لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِأَهَابٍ ہے یعنی مردار کی کھال سے نفع مت لو۔ اس لئے کہ اہاب تو نام ہے بغیر دباغت کی ہوئی کھال کا۔ اور کتے کی کھال کے حق میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے حالانکہ کتاب نجس العین نہیں ہے کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ کتے سے نفع لیا جاتا ہے نگہبانی اور شکار پکڑنے کے طور پر، برخلاف سور کے۔ کیونکہ سور نجس العین ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کے قول قَبْلَهُ رَجَسٌ میں خنزیر کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ یہی قریب ہے اور آدمی کے اجزاء سے نفع کا حرام ہونا اس کی کرامت کی وجہ سے ہے۔ پس یہ دونوں کھالیں خارج ہو گئیں اس سے جو ہم نے روایت کیا، پھر جو چیز روکتی ہے بدبو ہو جانے اور بگڑ جانے کو وہی دباغت ہے۔ اگرچہ دھوپ میں سکھانا یا سخی لگانا نہ کیونکہ مقصود (تو اس قدر سے) حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس کے غیر کی شرط لگانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اور جس جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے، پاک ہو جاتی ہے ذبح سے، کیونکہ ذبح کرنا دباغت کا کام دیتا ہے رطوبات نجسہ کو دور کرنے میں، اور اسی طرح ذبح کرنا اس جانور کے گوشت کو بھی پاک کر دیتا ہے اور یہی مذہب صحیح ہے۔ اگرچہ وہ جانور ایسا نہ ہو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔

تشریح..... اہاب ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اس کی جمع اَہَابٌ اور اُہَابٌ ہے۔ صاحب بن ابیہ نے ذکر کیا ہے، دباغت کے بعد کھال کو آدمی کہتے ہیں اور دباغت سے پہلے اہاب کہتے ہیں اور لفظ جلد دونوں کو عام ہے۔ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ کھال کو دباغت دینے کے ساتھ تین مسئلے متعلق ہوتے ہیں:-

ایک تو خود اس کھال کا پاک ہونا، دوم اس کا لباس بنا کر پہننا اور اس کو مٹیلی بنانا، سوم اس کا مشکیزہ بنا کر اس سے وضو کرنا۔ اول کا تعلق کتاب الصید کے ساتھ ہے، ثانی کا کتاب الصلوٰۃ کے ساتھ اور ثالث کا تعلق اس باب کے ساتھ ہے۔

شیخ قدوری نے کہا وَالصَّلَاةُ فِیْہِ، یعنی دباغت کی ہوئی کھال کا لباس پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے اور یہ نہیں کہا وَالصَّلَاةُ عَلَیْہِ یعنی اس کا مصلیٰ بنا کر اس پر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اگرچہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لباس کی طہارت منصوص علیہ ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کا قول وَیَبْلُکَ فَطَہْرٌ اور مکان صلوٰۃ کی طہارت دلالت اُنس سے ثابت ہے۔

عبارت میں خنزیر کو آدمی پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مقام اہانت ہے کیونکہ یہاں نجاست کا بیان ہے اور موضع اہانت میں مؤخر کرنے میں تنظیم ہوتی ہے نہ کہ مقدم کرنے میں۔ جیسے باری تعالیٰ کے قول ”لَهُذَیْمَتْ صَوَاعِقُ وَبِیعَ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ“ میں مساجد کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے۔

صورت مسئلہ: یہ ہے کہ ہمارے نزدیک خنزیر اور آدمی کی کھال کے علاوہ ہر کھال دباغت کرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ دباغت خواہ کسی قسم کی ہو پس دباغت شدہ کھال کا لباس پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے اور اس کے مشکیزہ میں پانی لے کر اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی ہے۔ مبسوط میں مذکور ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک غیر ماکول اللحم کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ کی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی اسی طرح کتے کی کھال یا مبسوط کے بیان کے مطابق غیر ماکول اللحم کی کھال بھی دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ حدیث ہے:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِیْمٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ كَتَبَ إِلَى جُهَيْنَةَ قَبْلَ مَوْبِهِ بِشَهْرٍ أَنْ لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِأَهَابٍ وَلَا عَصَبٍ.

یعنی حضور ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی وفات سے ایک ماہ پیشتر جہینہ کو لکھا کہ تم مردار کی کھال اور پٹھے کے ساتھ نفع مت اٹھاؤ۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مردار کی کھال ناپاک ہے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول ”اَيْسَا اِحْسَابٍ ذُبِيعٌ فَقَدْ ظَهَرَ“ ہے یعنی جو کھال دباغت کی گئی وہ پاک ہو گئی ہے۔

اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، ”قَالَ اَزَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَكُوْهُنَا مِنْ بَيْتَاءٍ فَقِيلَ لَهُ اِنَّهُ مَيْتَةٌ فَقَالَ ذَبَاغُهُ يُوْبِلُ خُبْنَهُ اَوْ نَجَسُهُ اَوْ رَجْسُهُ“ یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے ایک مشکیزہ سے وضو کرنا چاہا تو آپ ﷺ نے کہا گیا یہ مردار ہے آپ نے فرمایا کہ اس کو دباغت کرنا اس کے خبث کو یا اس کی نجاست کو یا اس کی گندگی کو دور کر دیتا ہے۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ مردار کی کھال دباغت کرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔

اور صحیحین میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے ”قَالَ تَضَعُ يَدِيَّ عَلَى مَوَلَاةٍ لِّمَيْمُونَةَ بِشَاءَةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ هَلَّا اخَذْتُمْ رِهَايَهَا اَفَلَا يَغْتَمِرُهَا فَتَغْتَمِرُ بِهِ فَقَالُوا اِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ اِنَّهَا حَرَمٌ اَكَلَهَا“۔

یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ ام المومنین میمونہؓ کی آزاد کردہ باندی کو ایک بکری خندق دی گئی تھی وہ مر گئی تو حضور ﷺ اس بکری کی طرف گزرے اور فرمایا کہ تم نے اس کی کھال لے کر دباغت کیوں نہ کر لی کہ اس سے نفع اٹھاتی۔ پس لوگوں نے کہا کہ یہ تو مردار ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کا صرف کھانا حرام ہے۔

اور ایک روایت میں ہے ”اِنَّهَا حَرَمٌ عَلَيْكُمْ لِحُمِّهَا وَرُحَصٌ لَّكُمْ فِي مَسْكِيهَا“ اس کا صرف تم پر گوشت حرام ہے اور تہارے لئے اس کی کھال میں اجازت ہے۔ اور ایک روایت میں ہے اِنْ ذَبَاغُهُ ظَهَرَ یعنی اس کو دباغت کرنا اس کو پاک کر دے گا۔ ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو امام بخاری نے حضور ﷺ کی زوجہ مطہرہؓ حضرت سودہؓ سے روایت کیا: ”قَالَتْ مَا قَالَتْ لَنَا شَاءَةٌ فَاَذْبَغْنَا مَسْكِيهَا ثُمَّ مَا زِلْنَا نَنْبِذُ فِيْهِ حَتَّى صَارَ شَيْئًا“۔ یعنی حضرت ام المومنین سودہؓ نے کہا کہ ہماری ایک بکری مر گئی پس ہم نے اس کی کھال کو دباغت کر لیا پھر ہم اس میں بار بار بنیذ کرتے رہے یہاں تک کہ وہ پرانی ہو گئی۔ ان دونوں حدیثوں سے بھی مردار کی کھال کا دباغت کرنے سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ کتے کی کھال کو خنزیر کی کھال پر قیاس کرنا قیاس راجع الفارق ہے کیونکہ کتا صحیح قول کی بنا پر نجس العین نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نگہبانی اور شکار کرنے کے لئے کتا اپنے پاس رکھنا جائز ہے۔ پس اگر کتا نجس العین ہوتا تو اس سے نفع لینا شرعاً ممنوع ہوتا۔ لیکن اگر یہ اشکال کیا جائے کہ نفع لینا تو نجس العین سے بھی جائز ہے مثلاً گوبر نجس العین ہے مگر اس کو آگ جلانے کے کام میں اور کھیت کو تقویت دینے کے لئے کھاد کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ پس کتے سے نفع لینا نجس العین نہ ہونے کی دلیل کیسے ہو سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ گوبر سے نفع لیا جاتا ہے مگر اس کو ہلاک کر کے، اور نجس العین میں یہ بات جائز ہے کہ اس کو ہلاک کر کے اس سے نفع لیا جائے۔ بہر حال یہ بات ثابت ہو گئی کہ کتا نجس العین نہیں ہے اور رہا خنزیر تو وہ نجس العین ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

قُلْ لَا اَجِدُ فِيْ مَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّتْعَمَهُ اِلَّا اَنْ يَّكُوْا مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّا فُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رَجِسٌ۔

یعنی آپ کہہ دیجئے کہ جو احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار (جانور) ہو یا بہتا ہوا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو کیونکہ وہ بالکل ناپاک ہے۔ (تھانوی)

اس آیت سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ فَإِنَّہ کی ضمیر کے مرجع میں اگرچہ دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مرجع لحم ہو، دوم یہ کہ خنزیر مرجع ہو، لیکن اقرب ہونے کی وجہ سے خنزیر کو مرجع قرار دینا اولیٰ ہے۔ پس اس صورت میں معنی ہوں گے کہ خنزیر ناپاک اور نجس ہے۔

لیکن اگر یہ اشکال کیا جائے کہ آیت میں خنزیر مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ غیر مقصود ہوتا ہے۔ لہذا ضمیر کا مرجع خنزیر نہ ہونا چاہئے۔ تو اس کا

جواب یہ ہے کہ مضاف الیہ کو ضمیر کا مرجع بنانا بغیر کثیر کے شائع ہے جیسے باری تعالیٰ کے قول: **وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ لِعَيْاهُ تَعْبُدُونَ** میں ایابہ ضمیر کا مرجع مضاف الیہ (اللہ) ہے۔ اور باری تعالیٰ کے قول **يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ** میں دونوں صورتیں جائز ہیں یعنی ميثاق کی ضمیر کا مرجع مضاف الیہ (اللہ) بھی ہو سکتا ہے اور مضاف (عہد) بھی ہو سکتا ہے اور کبھی ضمیر کا مرجع صرف مضاف ہوتا ہے جیسے کسی نے کہا روایت ابن زید **فَكَلِمَتُهُ** اس مثال میں ضمیر مفعول کا مرجع مضاف (ابن) ہے۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ مرجع مضاف الیہ ہو سکتا ہے تو آیت **"فَيَأْتِيهِ رِجْسٌ"** میں مضاف الیہ (خنزیر) کو مرجع قرار دینے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ پس اس آیت سے خنزیر کا نجس العین ہونا ثابت ہو گیا۔ اور جب خنزیر نجس العین اور کتا غیر نجس العین ہے تو کہتے کی کھال کو خنزیر کی کھال پر قیاس کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔

اور امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کی پیش کردہ حدیث **"لَا تَسْتَفْعُوا مِنَ النَّمِيَةِ بِأَهَابٍ إِلَّا مَا أَهَابَ دُبُغٌ فَقَدْ طَهُرَ"** کے معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ اہاب بغیر دباغت کی کھال کو کہتے ہیں۔ تو حدیث **لَا تَسْتَفْعُوا الْحَدِيثَ** میں اس کھال کے ساتھ نفع اٹھانے کی ممانعت کی گئی ہے جو غیر دروغ ہے کیونکہ یہ ابھی تک نجس ہے اور ایسا اہاب دُبُغِ فَقَدْ طَهُرَ میں فرمایا ہے کہ دباغت کے بعد مردار کی کھال پاک ہو جاتی ہے پس ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

سوال: لیکن یہ اشکال ہو گا کہ حدیث **"إِيْثِمًا أَهَابَ دُبُغٌ فَقَدْ طَهُرَ"** کا عموم اس بات کا مقتضی ہے کہ ہر کھال دباغت کرنے سے پاک ہو جاتی چاہے نہ خواہ سو رک ہو یا آدمی کی۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے سورا آدمی کی کھال کو خاص کر لیا گیا ہے کیونکہ سور کا نجس العین ہونا ثابت ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **أَوْ لَسْتُمْ خَنزِيرٌ فَإِنَّهُ رِجْسٌ** اور آدمی کا مکرم ہونا ثابت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ** پس دباغت کرنے کے باوجود سور کی کھال اس کے نجس العین ہونے کی وجہ سے قابل انتفاع نہیں ہوگی اور آدمی کے مکرم ہونے کی وجہ سے اس کی کھال قابل انتفاع نہیں ہوگی۔

ثُمَّ مَا يَمْنَعُ النَّتْنِ وَالْفَسَادَ سے صاحب ہدایہ نے دباغت کی تعریف کی ہے چنانچہ فرمایا کہ کھال کی بدبو اور فساد کو دور کرنے کا نام دباغت ہے۔ کتاب الاثار کی روایت: امام محمدؒ نے کتاب الاثار میں کہا ہے: **"أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ ابْنِ أَبِيهِمْ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ يَمْنَعُ الْجِلْدَ مِنَ الْفَسَادِ فَهُوَ دَبَاغٌ"**، یعنی جو چیز کھال کو فساد سے روک دے وہ دباغ ہے۔ خواہ دھوپ میں سکھا کر ہو یا مٹی میں ڈال کر۔ کیونکہ نجس رطوبتوں کو دور کرنے کی وجہ سے مقصود اس سے حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کے علاوہ کسی اور چیز کی شرط لگانے کے کوئی معنی نہیں ہیں جیسا کہ امام شافعیؒ نے درخت سلم (ایک قسم کا کانٹے دار درخت جس کے پتوں سے دباغت دی جاتی ہے) کے پتوں اور شُث (چھوٹے سیب کی طرح خوشبو دار کڑوے مزے کے پھل) کا ایک درخت جس میں کانٹے نہیں ہوتے اور اس کے پتوں کو چمڑے کی دباغت میں استعمال کرتے ہیں) اور مازو کے درخت کی شرط لگائی ہے۔

جن جانوروں کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے وہ ذبح سے بھی پاک ہو جاتی ہے

واضح ہو کہ جس جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے وہ ذبح سے پاک ہو جاتی ہے بشرطیکہ یہ ذبح کرنا ایسے شخص سے ہو جو ذبح کا اہل ہو، چنانچہ بخوشی کا ذبح کرنا اس کو پاک نہیں کرے گا۔ دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا دباغت کا کام دیتا ہے اس بارے میں کہ نجس رطوبات کو زائل کر دیتا ہے اور اسی طرح ذبح کرنا اس جانور کے گوشت کو بھی پاک کر دیتا ہے اور خون کے علاوہ تمام اجزاء کو پاک کرتا ہے یہی صحیح مذہب ہے۔ اگرچہ وہ جانور ایسا ہو جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا یعنی ذبح کرنے سے غیر مالک اللحم کا گوشت بھی پاک ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

مردار کے بال اور ہڈیاں پاک ہیں یا نہیں، اقوال فقہاء و دلائل

وَشَعْرُ الْمَيِّتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ نَجَسٌ لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَيِّتَةِ وَلَنَا أَنَّهُ لَا حَيَوَةَ فِيهِمَا وَلِهَذَا لَا يَتَأَلَّمُ بِقَطْعِهِمَا فَلَا يَحِلُّهُمَا الْمَوْتُ إِذِ الْمَوْتُ زَوَالُ الْحَيَوَةِ وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ وَعَظْمُهُ طَاهِرٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ نَجَسٌ لِأَنَّهُ لَا يَنْتَفِعُ بِهِ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، وَلَنَا أَنَّ عَدَمَ الْإِنْتِفَاعِ وَالْبَيْعِ لِكَرَامَةِ فَلَا يَنْدُلُ عَلَى نَجَاسَتِهِ.

ترجمہ..... اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ یہ نجس ہیں کیونکہ یہ مردار کے اجزاء میں سے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بال اور ہڈی میں حیات نہیں ہے اور اسی وجہ سے ان کے کاٹے جانے سے وہ تکلیف محسوس نہیں کرتا پس ان میں موت بھی حلول نہیں کرے گی۔ اس لئے کہ موت تو حیات کا زوال ہے اور انسان کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ ناپاک ہیں کیونکہ اس سے نفع نہیں لیا جاتا اور اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انتفاع اور بیع کا حرام ہونا آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے لہذا یہ اس کی نجاست پر دلیل نہ ہوگی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہیں یعنی اگر پانی میں گر جائے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے اور یہی حکم چٹھے، کھر، سم، سینگ، اولن، پر، ناخن اور چونچ کا ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ تمام چیزیں ناپاک ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں مردار کے اجزاء میں سے ہیں اور مردار تمام اجزاء کے ساتھ ناپاک ہوتا ہے، لہذا یہ تمام چیزیں ناپاک ہوں گی۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مردار کے تمام اجزاء ناپاک نہیں ہوتے ہیں بلکہ صرف وہ اجزاء ناپاک ہیں جن میں حیات ہو اور موت کی وجہ سے زائل ہو جائے۔ اور یہ چیزیں جو اوپر مذکور ہوئیں ان میں حیات نہیں ہوتی کیونکہ ان میں سے اگر کسی چیز کو کاٹا جائے تو جانور تکلیف محسوس نہیں کرتا ہے۔ پس جب ان میں حیات نہیں تو موت بھی حلول نہیں کرے گی کیونکہ موت تو حیات کے زائل ہونے کا نام ہے۔

چونکہ اس جگہ موت و حیات کا ذکر آگیا ہے اس لئے ان دونوں کے بارے میں تجویز اس کا کیا جاتا ہے۔ صاحب عنایہ نے موت کی دو تعریفیں کی ہیں:-
ایک زوالِ حیات، زندگی کا فنا ہو جانا یعنی اس شخص سے زندگی کا معدوم ہو جانا جس کی شان ہی زندہ ہونا ہو۔ اس تعریف میں موت ایک عدى شئ ہے اور اس کے اور حیات کے درمیان عدم و ملکہ کا تقابل ہے۔

دوسری تعریف یہ ہے کہ موت ایک صفت اور حالت ہے جو منافی حیات ہے اس تعریف سے موت کا وجودی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پس موت و حیات باہم ضدین ہوئے اور ضدین وہ دو امر وجودی ہیں جو مکمل واحد پر علی سبیل التعاقب وارد ہوں پس موت ایک وجودی شئ ہوگی اور اس کے اور حیات کے درمیان تقابل تضاد کا ہوگا۔

دوسرے قول کی دلیل..... اور شاد باری خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوَةَ ہے آیت میں خلق کا مفعول موت کو قرار دیا گیا ہے اور خلق کا مفعول وجودی شئ عی بن سکتی ہے کیونکہ خلق بمعنی ایجاد ہے پس خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوَةَ کے معنی ہوں گے، موت و حیات کو موجود بنادیا۔

اس استدلال کو صاحب عنایہ نے اس طرح رد کر دیا کہ خلق ایجاد کے معنی میں نہیں، بلکہ تقدیر اور اندازہ کرنے کے معنی میں ہے اور اندازہ جس طرح وجودی اشیاء کا ہوتا ہے اسی طرح عدى کا بھی، کیونکہ موجودات و معدومات سب اللہ تعالیٰ کے اندازے میں ہیں۔

ہمارے شعراء اردو نے بھی بڑے اچھے فلسفیانہ انداز میں موت و حیات کے راز کو سمجھایا ہے۔ چکست کہتا ہے۔

زندگی کیا ہے عناصر کا ظہور ترتیب

موت کیا ہے انہیں اجزاء کا پریشاں ہونا

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۳۵ نسبت سب احکامات
ذوق نے یوں دقیقہ دیکھائی ہے۔

لائی حیات آئے قد لے چلی، چلے
اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

شاکر کی نگل افشانی ملاحظہ ہو

حیات و موت قیدیں ارے میری توبہ
غرض عذاب دو عالم میں مبتلا ہوں میں

شیخ قدوری نے دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ انسان کے بال اور ہڈی پاک ہیں۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ ناپاک ہیں۔
امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آدمی کے بال اور ہڈی ناقابل انتفاع ہیں اور نہ ان کی بیع جائز ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں ناپاک ہیں۔
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں سے انتفاع اور بیع کا حرام ہونا آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے نہ کہ نجاست کی وجہ سے، نیز صحت کے ساتھ
یہ بات بھی ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے سر کے بالوں کا حلق کرایا اور صحابہؓ کے درمیان تقسیم فرمایا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بھی پاک ہونے کی دلیل
ہے، واللہ اعلم۔ تہذیب احمدی عنہ

فصل فی البیئر

ترجمہ..... (یہ) فصل کنویں (کے بیان) میں ہے۔

کنویں کے مسائل، آب قلیل نجاست کے گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے

وَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْبَيْرِ نَجَاسَةٌ نُزِجَتْ، وَكَانَ نَزْجُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا بِاجْتِمَاعِ السَّلَفِ، وَمَسَائِلُ
الْبَيْرِ مُبَيَّنَةٌ عَلَى اتِّبَاعِ الْأَثَرِ دُونَ الْقِيَاسِ،

ترجمہ..... جب کنویں میں کوئی نجاست گر جائے تو نجاست نکالی جائے اور اس چیز کا نکالنا جو کنویں میں ہے یعنی پانی اس کنویں کے
واسطے طہارت ہوگا۔ اجماع سلف کی وجہ سے اور کنویں کے مسائل اتباع آثار پر مبنی ہیں نہ کہ قیاس پر۔

تشریح..... سابق میں بیان کیا گیا ہے کہ آب قلیل میں اگر نجاست گر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور پورا پانی بہا دیا جائے گا لیکن اس پر
نقص وارد ہوگا کہ کنویں میں اگر نجاست گر جائے تو بعض صورتوں میں پورا پانی نہیں نکالا جاتا ہے۔ پس چونکہ کنوؤں کے بعض احکام سابق سے
مختلف ہیں اس لئے ان کی علیحدہ فصل کر دی۔ فرمایا کہ اگر کنویں میں جانور کے علاوہ کوئی نجاست گر جائے مثلاً پیشاب، شراب، خون یا خنزیر اور
بہ نجاست تھوڑی ہو یا زیادہ تو کنویں کا پورا پانی نکالنا ضروری ہے۔ اور پورا پانی نکالنا کنویں کے واسطے بھی طہارت ہے۔ یعنی کنویں کی دیواروں کا
دھونا واجب نہیں ہے محض پانی نکالنے سے پورا کنواں پاک ہو گیا۔ دلیل صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع ہے۔

مصنف ہدایہ نے فرمایا کہ کنویں کے مسائل اتباع آثار پر مبنی ہیں۔ قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔ چنانچہ قیاس پر پانی کی کوئی مقدار نہیں نکالی
جائے گی۔ قیاس پر اس لئے بھی معتبر نہیں کہ کنویں کے پانی میں دو قیاس متضاد ہیں۔

کیونکہ ایک قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پانی ناپاک ہی نہ ہو۔ اس لئے کہ کنویں میں نیچے سے برابر پانی نکلتا رہتا ہے لہذا کنویں کا پانی آب
جاری کے حکم میں ہوگا اور آب جاری نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

اور دوسرا قیاس یہ ہے کہ پانی پاک ہی نہ ہو کیونکہ نجاست کے کنویں میں پڑنے سے پانی ناپاک ہوا کنویں کی دیواریں ناپاک ہوئیں اور اس کی کچڑ ناپاک ہوئی اور حال یہ کہ جس قدر پانی نکالا جائے گا اسی قدر نیچے سے کنویں میں نکل آئے گا اور وہ ناپاک پانی، ناپاک کچڑ اور ناپاک دیواروں سے مل کر خود بھی ناپاک ہو جائے گا۔ پس یہ سلسلہ قیامت تک بھی چلتا رہے تو کنویں کا پانی پاک نہیں ہو سکتا۔

کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک میٹنی یا دو میٹنیاں خشک یا تر، سالم یا ٹوٹی ہوئی، لید اور گوبر گرجائیں تو کنواں پاک ہو گا یا ناپاک

فَإِنْ وَقَعَتْ فِيهَا بَعْرَةٌ أَوْ بَعْرَتَانِ مِنْ بَعْرِ الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ لَمْ يُفْسِدِ الْمَاءُ إِسْتِحْسَانًا، وَالْقِيَاسُ أَنْ تُفْسِدَهُ لَوْ قَوِيَ السَّجْسَجَةُ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ وَجَهٌ الْإِسْتِحْسَانُ أَنَّ أَبَارَ الْفُلُوبِ لَيَسَمَتْ لَهَا رُءُوسٌ حَاجِزَةٌ وَالْمَوَاشِي تَبْعُرُ حَوْلَهَا فَتُلْقِيهَا الرِّيحُ فِيهَا فَجَعَلَ الْقَلِيلُ غَفًوًا لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْكَثِيرِ وَهُوَ مَا يَسْتَكْثِرُهُ النَّاطِرُ إِلَيْهِ فِي الْمَرْوِيِّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَلَيْهِ الْإِعْتِمَادُ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرُّطْبِ وَالْيَابِسِ وَالصَّجِجِ وَالْمُنْكَسِرِ وَالرُّوْثِ وَالسَّخْسِي وَالْبَعْرِ لِأَنَّ الضَّرُورَةَ تَشْتَمِلُ الْكُلَّ وَفِي شَاةٍ تَبْعُرُ فِي الْمَحْلَبِ بَعْرَةٌ أَوْ بَعْرَتَيْنِ قَالُوا يُرْمَى الْبَعْرَةَ وَيُشْرَبُ اللَّبَنُ لِمَكَانِ الضَّرُورَةِ وَلَا يُغْفَى الْقَلِيلُ فِي الْإِنَاءِ عَلَى مَا قِيلَ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ كَالْبُيْرِ فِي سَبْعَةِ الْبُغْرِ وَالْبُغْرِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ ... پھر اگر کنویں میں ایک میٹنی یا دو میٹنیاں اونٹ کی یا بکری کی گر پڑیں تو بدلیل استحسان پانی خراب نہیں ہوگا اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ پانی آلودہ ہو جائے کیونکہ آب قلیل میں نجاست پڑ گئی۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جنگلوں کے کنوؤں کے سروں پر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی ہے اور بیشی ان کے گرد میٹنیاں کرتے ہیں پس ان میٹنیوں کو ہوا کنویں میں ڈالتی ہے تو ضرورت کی وجہ سے قلیل کو معاف کیا گیا اور کثیر میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور کثیر وہ ہے کہ جس کو اس کی طرف نظر کرنے والا کثیر جانے۔ اس قول میں جو ابو حنیفہ سے مروی ہے اور اسی قول پر اعتماد ہے۔ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور نہ سالم اور نہ ٹوٹی ہوئی میں، اور نہ لید، گوبر اور میٹنی ہیں۔ کیونکہ ضرورت تو سب کو شامل ہے اور (ایک صورت میں کہ) بکری نے دودھ دوہنے کے برتن میں ایک یا دو میٹنی کر دی تو مشائخ نے کہا کہ میٹنی چھینک دی جائے اور دودھ پیا جائے ضرورت کی وجہ سے اور قلیل کو معاف نہیں کی جائے گی برتن کی صورت میں اس بنا پر کہ کہا گیا عدم ضرورت کی وجہ سے اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ برتن بھی ایک میٹنی کے حق میں، کنویں کے مانند ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک میٹنی یا دو میٹنیاں گر پڑیں تو استحسان پانی ناپاک نہیں ہوگا اور قیاساً ناپاک جائے گا کیا؟ دو میٹنیوں سے مراد مقدار قلیل ہے۔

قیاس کی دلیل یہ ہے کہ آب قلیل میں نجاست گر گئی ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ آب قلیل نجاست پڑ جانے سے ناپاک ہو جاتا ہے نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو، اور یہاں وہ کنواں مراد ہے جو دودھ درد سے کھو ہو۔

استحسان کی وجہ: اور استحسان کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ جنگلوں اور بیابانوں کے کنوؤں کے سروں پر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی۔ یعنی ان لی من وغیرہ نہیں ہوتی ہے۔ اور جانوران کے ارد گرد میٹنیاں کرتے ہیں پھر ہوا ان میٹنیوں کو کنویں میں ڈالتی ہے۔ اس لئے ضرورت کی وجہ سے مقدار قلیل کو معاف کر دیا گیا۔ اور چونکہ کثیر میں کوئی ضرورت نہیں اس لئے اس کو معاف نہیں کیا گیا۔

دوسری بات کہ قلیل و کثیر کی حد کیا ہے تو اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ پس بعضوں نے کہا کہ کثیر یہ ہے کہ اتنی میٹنیاں ہوں

چوتھائی پانی پر چھا جائیں اور کہا گیا کہ تہائی پانی تک چھائی ہوں اور بعض نے کہا کہ بیٹھنیاں پورا پانی گھیر لیں اور بعض نے کہا کہ کوئی ڈول بغیر بیٹھنی کے نہ نکلے اور بعض نے کہا کہ اگر تین بیٹھنی ہوں تو کثیر ہیں۔

اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ مبتلا بہ اگر ان کو کثیر جانے تو کثیر ہے ورنہ قلیل ہے اور اسی قول پر اعتماد ہے کیونکہ امام ابو حنیفہؒ ایسے مسائل میں دو تقدیر اور اندازہ کے محتاج ہوتے ہیں اسی شخص پر حوالہ کرتے ہیں جس کے حق میں وہ مسائل پیش آئیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس وجہ استحسان کی بناء پر تین بیٹھنی اور خشک، سالم اور ٹوٹی، رتی سب برابر ہے۔ اسی طرح ٹید، گوبر اور بیٹھنی سب کا حکم یکساں ہے۔ کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے۔ جس طرح ان کنوؤں کے روکریاں لانے کی ضرورت ہے اسی طرح اونٹ، گھوڑے، گائیں اور بھینسیں لانے کی ضرورت ہے اور ان کا گوبر ولید بھی گرتا ہے۔ اس وجہ کی بنیاد پر جنگلوں اور شہروں کے کنوؤں کے درمیان فرق ہوگا۔ اس لئے کہ اگرچہ جنگلوں کے کنوؤں کے سروں پر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی، مگر شہروں اور آبادیوں کے کنوؤں کی من ہوتی ہے جو کوڑا وغیرہ گرنے سے روکتی ہے۔ اس لئے جنگلوں کے کنوؤں میں نجاست کی مقدار قلیل کو معاف کرنے کی ضرورت ہے مگر آبادیوں کے کنوؤں میں معاف کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (عنایہ)

دوسری وجہ استحسان صاحب عنایہ کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ بیٹھنی ایک سخت چیز ہے اور اس پر آنتوں کی رطوبت لگی رہتی ہے۔ اس لئے پانی بیٹھنی کے اندر داخل نہیں ہو سکتا اور جب پانی اندر داخل نہیں ہوگا تو نجاست کا اثر بھی پانی میں نہیں ہوگا۔ اس لئے مقدار قلیل کو معاف کر دیا۔

اس وجہ کی بناء پر شہروں اور جنگلوں کے کنوؤں میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ کیونکہ ٹوٹی ہوئی کی صورت میں نجاست کے اجزاء پانی میں داخل ہو کر پانی کو ناپاک کر دیں گے۔

اسی طرح بیٹھنی اور ولید و گوبر میں بھی فرق ہوگا کیونکہ ولید اور گوبر کے سخت نہ ہونے کی وجہ سے پانی ان کے اجزاء میں داخل ہو کر ناپاک ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ بیان فرمایا کہ اگر دو دھوہے کے وقت ہماری ایک دو بیٹھنی دوہنے کے برتن میں کر دے تو بیٹھنی نکال ہر پھینک دی جائے اور دو دھوہے لیا جائے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اس کہ بکریوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ دوہنے کے وقت بیٹھنی کرتی ہیں اور اگر رکھے نہ دے برتن میں بیٹھنی کر دی تو مقدار قلیل بھی معاف نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ برتن کو ڈھک دینا ممکن ہے پس برتن میں اگر اس قدر نجاست پڑ جاوے جس کو دیکھنے والا قلیل کہے تو پانی نجس ہو جائے گا۔

اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ برتن بھی ایک دو بیٹھنی کے حق میں کنوؤں کے مانند ہے یعنی جس طرح ایک دو بیٹھنی سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، برتن بھی ناپاک نہ ہوگا۔

کبوتر اور چڑیا کی بیٹھ کنوئیں میں گر جائے تو کنوئیں کا پانی پاک ہوگا یا ناپاک؟

فَإِنْ وَقَعَ فِيهَا خُرَاءُ الْحَمَامِ أَوْ الْعُصْفُورِ لَا يَنْفُسُهُ خَلَا فَاِلِلْشَّافِعِي لَهُ أَنَّهُ اسْتَحَالَ إِلَى نَتْنٍ وَفَسَادٍ فَأَنْشَبَهُ خُرَاءُ الْمَدَجَّاجَةِ وَلَنَا إجماعُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى اقْتِنَاءِ الْحَمَامَاتِ فِي الْمَسَاجِدِ مَعَ وَرُودِ الْأَمْرِ بِتَطْهِيرِهَا وَاسْتِحَالَتِ لَا إِلَى نَتْنٍ رَاحَةٍ، فَأَنْشَبَهُ الْحَمَاءُ.

ترجمہ..... پس اگر کنوئیں میں کبوتر یا گوریہ کی بیٹھ گر جائے تو کنوئیں کو نجس نہیں کرے گی۔ امام شافعی کا اختلاف ہے اس لئے کہ یہ بیٹھ بد بو اور فساد کی طرف مستحیل ہو گئی پس مرثیٰ کی بیٹھ کے مشابہ ہو گئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مؤمنین (صحابہ و تابعین) نے مسجدوں میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع کیا ہے باوجودیکہ مسجدوں کے پاک رکھنے کا حکم وارد ہے اور اس کا استحالہ بد بو کی طرف نہیں ہے پس اپنی تہذیب و سنہ عثمانی (کچھڑ) کے مشابہ ہے۔

تشریح..... کبوتر نور کو یہ کی بیٹ میں علماء کا اتفاق ہے چنانچہ ہمارے نزدیک پاک ہے اگر کوئی میں پڑ جائے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناپاک ہے۔ اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہو جائے گا اور قیاس بھی اسی کا مقتضی ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ غذا کا اپنی حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہو جانا دو طرح کا ہوتا ہے ایک یہ کہ بد بو اور فساد کی طرف منتقل ہو جائے جیسے پیشاب، پاخانہ اور یہ بالاتفاق نجس ہے۔ اور دوم یہ کہ صلاح اور عمدگی کی طرف منتقل ہو جائے جیسے انڈا، دودھ اور شہد اور یہ بالاتفاق پاک ہے۔ پس کبوتر وغیرہ کی بیٹ قسم اول سے ہے لہذا یہ مرنے کی بیٹ کے مشابہ ہوگئی اور مرغی کی بیٹ بالاتفاق ناپاک ہے۔ اس لئے کبوتر وغیرہ کی بیٹ حتیٰ ناپاک ہوتی۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہؓ اور تابعینؒ نے مسجدوں میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع کیا ہے باوجودیکہ مسجدوں کے پاک رکھنے کا حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "أَنْ طَهَرْنَا نَبِيَّ" میرے گھر یعنی مسجد کو پاک رکھو اور حضور ﷺ نے فرمایا: جَبَسُوا مَسَاجِدَكُمْ حَتَّىٰ تَكُونُوا مَسْجِدًا لِّكُمْ یعنی یوں مسجدوں سے دور رکھو، چونکہ بچوں کی وجہ سے مسجدوں کے کندہ ہونے کا امکان تھا۔ اس لئے اللہ کے رسول نے اس امر کا فی رد و رازے کو بھی بند فرمادیا۔

اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:

"قَالَتْ عَائِشَةُ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِبِنَاءِ الْمَسَاجِدِ فِي الدُّوْرِ وَأَنْ تُنْظَفَ وَ تُطَيَّبَ. رَوَاهُ ابْنُ جَبَانَ فِي صَحِيحِهِ."

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے گھروں میں مسجدیں بنانے اور ان کے پاکیزہ اور ستھرا رکھنے کا حکم دیا ہے۔

اور ابو داؤد کی روایت ہے:

"عَنْ سُمْرَةَ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَىٰ بَنِيهِ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نَضَعَ الْمَسَاجِدَ فِي دُورِنَا وَ نَصْلَحَ صُنْعُهَا وَ نَطْهَرُهَا."

حضرت سمرہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو لکھا کہ ہم کو حضور ﷺ اپنے گھروں میں مسجدیں بنانے اور ان کو پاک رکھنے کا حکم دیتے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے بھی ثابت ہوا کہ مساجد کو پاک رکھنا ضروری ہے۔ اور اس مسئلہ کی اصل ابوامامہؓ باہلی کی حدیث ہے: "إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ شَكَرَ الْحَمَامَةَ وَقَالَ إِنَّهَا أَوْ كَرَّتْ عَلَىٰ بَابِ الْغَارِ حَتَّىٰ سَلِمْتُ فَجَازَ أَمَّا اللَّهُ تَعَالَىٰ بَانَ جَعَلَ الْمَسَاجِدَ مَا وَ أَهَا"۔ یعنی حضور ﷺ نے کبوتر کا شکر ادا کیا اور فرمایا کہ اس نے غار کے دروازے پر گھونسلانا بنایا جس کی وجہ سے میں سلامت رہا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو یہ بدلہ دیا کہ مساجد کو اس کا ٹھکانا بنا دیا۔ حاصل یہ کہ صحابہؓ بغیر تکیر کے کبوتروں کو مسجد میں رہنے دیتے تھے۔ حتیٰ کہ مسجد الحرام میں کبوتروں کا اجتماع رہتا تھا اور کبوتروں سے جو بیٹ ہوتی ہے اس کو بھی سب جانتے تھے پس صحابہؓ کا بالا جماع مساجد میں کبوتروں کو رکھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ کبوتروں کی بیٹ پاک ہے۔

اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ناپاک ہونے کا سبب دو چیزیں ہیں۔ ایک بد بو دوم فساد اور کبوتر وغیرہ کی بیٹ میں بد بو موجود نہیں ہوتی اور انشاء جز مستزہم ہوتا ہے انتفاء کل کو، یعنی نجاست کے سبب کا ایک چیز مٹتی ہونے سے پورا سبب مٹتی ہو گیا اور جب سبب نجاست مٹتی ہو گیا تو کبوتر کی بیٹ نجس نہیں ہوگی۔ اور اگر امام شافعیؒ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جائے کہ تمہا فساد بھی موجب نجس ہے تو ہم جواب دیں گے کہ مٹی فساد غذا ہے۔ مگر امام شافعیؒ مٹی کے پاک ہونے کے قائل ہیں اور اسی طرح کھانے کی تمام چیزیں زیادہ دیر گزرنے کی وجہ سے فاسد (خراب) ہو جاتی ہیں مگر ناپاک نہیں ہوتیں، پس معلوم ہوا کہ تمہا فساد موجب نجس نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ کبوتر وغیرہ کی بیٹ زمین کی تہ کی سیاہ مٹی کے مشابہ ہوگئی اور زمین کی تہ کی سیاہ مٹی بالاتفاق نجس نہیں ہے۔ اس لئے کبوتر وغیرہ کی بیٹ بھی نجس نہیں ہوگی۔

کنویں میں بکری ماکول اللحم پیشاب کر دے تو کیا حکم ہے، اقوال فقہاء

فَإِنْ بَالَتْ فِيهَا شَاةٌ نَزَحَ الْمَاءُ كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يُنْزَحُ إِلَّا إِذَا غَلَبَ عَلَى الْمَاءِ فَيَخْرُجُ مِنْ أَنْ يَكُونَ طَهُورًا وَأَصْلُهُ أَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ نَجَسٌ عِنْدَهُمَا لَهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَرَّ الْعَرَبِيِّينَ بِشُرْبِ آبِ الْإِبِلِ وَالْبَاقِيَا وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَنْزَهُوا عَنِ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ وَلِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ إِلَى نَجَسٍ وَفَسَادٍ فَصَارَ كَبُولُ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَتَأْوِيلُ مَا رَوَى أَنَّهُ عَرِفَ شِفَاؤَهُمْ وَحَيَاتُهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَحِلُّ شُرْبُهُ لِلتَّداوِي لِأَنَّهُ لَا يَتَيَقَّنُ بِالشِّفَاءِ فِيهِ فَلَا يَغْرَضُ عَنِ الْحَرَمَةِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَحِلُّ لِلتَّداوِي لِلْقَصَّةِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحِلُّ لِلتَّداوِي وَغَيْرِهِ لَطَهَارَتِهِ عِنْدَهُ

ترجمہ..... پھر اگر کنویں میں بکری نے پیشاب کر دیا تو ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک پورا پانی نکالا جائے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ کچھ پانی نہ نکالا جائے مگر جبکہ پیشاب پانی پر غالب آجائے تو پانی مطہر (پاک کرنے والا) ہونے سے نکل جائے گا۔ اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا پیشاب امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے اور شیخین کے نزدیک ناپاک ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عربیوں کو اونٹ کے پیشاب اور دودھ پینے کا حکم کیا۔ اور شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ پاکیزگی رکھو پیشاب سے کیونکہ اکثر عذاب قبر سی سے ہے۔ بغیر تفصیل کے اور اس لئے کہ ماکول اللحم جانور کا پیشاب بد بو اور فساد کی جانب تخیل ہو جاتا ہے پس وہ غیر ماکول اللحم کے پیشاب کے مانند ہو گیا۔ اور تاویل اس حدیث کی جو امام محمدؒ نے روایت کی یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عربیوں کی شفاء بذریعہ وحی معلوم کی، پھر امام بو حنیفہ کے نزدیک ماکول اللحم جانور کا پیشاب بطور دوا، پینا بھی حلال نہیں ہے کیونکہ اس پیشاب میں شفاء یقینی نہیں ہے۔ لہذا احتیاط سے عراض نہیں کیا جائے گا اور امام ابو یوسف کے نزدیک دوا کے واسطے پینا حلال ہے۔ عربین کے قصہ کی وجہ سے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دوا اور نیر دوا دونوں کے واسطے پینا حلال ہے کیونکہ وہ امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے۔

شرح..... صورت مسئلہ: یہ ہے کہ اگر کنویں میں بکری نے پیشاب کیا تو شیخین کے نزدیک کنویں کا پورا پانی نکالا جائے گا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ پانی نکالنا ضروری نہیں البتہ پیشاب پانی پر غالب ہو گیا تو پانی مطہر (پاک کرنے والا) نہیں رہے گا البتہ طاہر ہوگا۔

اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا پیشاب امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے۔ اگر آب قلیل میں پڑ جائے تو نہ کو ناپاک نہیں کرے گا بلکہ اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ ہاں، اگر پیشاب پانی پر غالب ہو گیا تو وہ طاہر غیر مطہر ہوگا اور شیخین کے نزدیک ماکول لحم کا پیشاب ناپاک ہے۔ اگر ایک قطرہ پیشاب پانی میں گر گیا تو پانی خراب ہو جائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل حدیث عربین ہے عربیہ تغیر ہے عربیہ، اور عربیہ عرفات کے قریب ایک وادی کا نام ہے اسی کی طرف نسبت کر کے ان لوگوں کو عربیہ کہا جاتا ہے۔

عربین کا واقعہ: واقعہ یہ ہے کہ عربیہ کے لوگ مدینہ منورہ میں حاضر ہو کر مشرف باسلام ہوئے لیکن ان کو مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی تاکہ ان کے رنگ زرد ہو گئے اور پیٹ پھول گئے۔ پس آنحضرت ﷺ نے ان کو حکم کیا کہ صدقہ کے اونٹوں کا پیشاب اور دودھ نوش کریں ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ پس یہ تندرست ہو گئے پھر یہ مرتد ہو گئے اور چرواہوں کو قتل کر کے اونٹوں کو ہنکا کر لے گئے۔ پس حضور ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک عمت بھیجی اور ان کو راستے سے گرفتار کرایا، پھر ان کے ہاتھوں اور پیروں کو کٹوایا اور ان کی آنکھوں میں سلائی گرم کر کے ڈالوائی اور جتنی ہوئی ریت پر

ان کو لٹایا یہاں تک کہ یہ سب مر گئے۔

اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ آنحضور ﷺ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم کیا ہے اگر ماکول اللحم جانور کا پیشاب ناپاک ہوتا تو ان لوگوں کو اس کے پینے کا حکم نہ کیا جاتا کیونکہ نجس ہونے کی صورت میں وہ حرام ہوتا اور حرام کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے: ”إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءً لَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ“، یعنی اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں تمہاری شفاء نہیں رکھی ہے۔

شیخین کی دلیل حضور ﷺ کا قول ”اسْتَنْزَهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ“ ہے یعنی پیشاب سے بچو کیونکہ اکثر عذاب قبر اس سے ہوتا ہے۔ اس حدیث میں مطلقاً پیشاب سے بچنے کا حکم کیا گیا ہے پیشاب خواہ ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا ہو۔

حدیث میں صیغہ امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ پیشاب ناپاک ہے ورنہ اس سے بچنے کا حکم نہ دیا جاتا۔ اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے: ”إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ شَتَّعَ جَنَازَةَ سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ وَكَانَ يَمْشِي عَلَى رُءُوسِ أَصَابِعِهِ مِنْ رَحَامِ الْمَلَائِكَةِ الَّتِي حَضَرَتِ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ فَلَمَّا وَضَعَ فِي الْقَبْرِ ضَغْطَهُ الْأَرْضَ ضَغْطَةً كَادَتْ تَخْتَلِفُ أَضْلَاعُهُ فَسَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ سَبَبِهِ فَقَالَ إِنَّهُ كَانَ لَا يَسْتَنْزَهُ مِنَ الْبَوْلِ“۔

روایت ہے کہ حضور ﷺ سعد بن معاذ کے جنازہ کے ہمراہ چل رہے تھے اور آپ ﷺ ملائکہ جو نماز جنازہ نہیں شرکت کے لئے حاضر ہوئے تھے ان کی بھیڑ کی وجہ سے، اپنی انگلیوں کے پوروں پر چل رہے تھے۔ پس جب سعد کو قبر میں رکھا تو زمین نے ان کو بھیچا قریب تھا کہ ان کی پسلیاں گتھ جائیں۔ حضور ﷺ سے اس کا سبب دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سعد پیشاب سے احتیاط نہیں کرتے تھے۔

یہ حدیث نقل کر کے صلاب عنایہ نے لکھا ہے کہ حدیث میں اپنا خود پیشاب مراد نہیں ہے۔ کیونکہ جو شخص اپنے پیشاب سے نہیں بچتا اس کی نماز جائز ہی نہیں ہوتی، بلکہ اونٹ کا پیشاب مراد ہے یعنی سعد اونٹوں کی دیکھ کر کھرتے وقت پیشاب سے احتیاط نہیں کرتے تھے جس کی وجہ سے ان کو قبر کی سختی میں مبتلا کیا گیا۔ یہ واقعہ بھی اس پر شاہد ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ناپاک ہے۔

شیخین کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب بھی بدبو اور نساؤ کی جانب مستحیل ہوتا ہے۔ لہذا یہ بھی غیر ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کے مشابہ ہو گیا۔ پس جس طرح غیر ماکول اللحم کا پیشاب نجس ہے اسی طرح ماکول اللحم کا پیشاب بھی نجس ہوگا۔

حضرت امام محمدؒ کی پیش کردہ حدیث کا ایک جواب تو وہ ہے جو صاحب ہدایہ نے دیا ہے، کہ آنحضرت ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا تھا کہ ان لوگوں کی شفاء پیشاب میں ہے۔ اس وجہ سے ان کو پیشاب پینے کا حکم کیا گیا اور چونکہ اب یہ بات معلوم نہیں ہو سکتی اس لئے اب اس سے دواء بھی نہیں ہو سکتی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ابوال کال لفظ نہیں ہے بلکہ صرف البان کا ہے یعنی آپ ﷺ نے ان لوگوں کو دودھ پینے کا حکم کیا تھا نہ کہ پیشاب پینے کا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ لہذا اب یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہوگی۔

پھر واضح ہو کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پیشاب پینا دواء بھی جائز نہیں ہے کیونکہ اب پیشاب میں شفاء کا ہونا یقینی نہیں ہے۔ لہذا اس کو حرام سمجھنے سے اعراض نہ کرے اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ دواء پیشاب پینا جائز ہے اور دلیل قصہ عزیمین ہے۔ اور امام محمدؒ چونکہ ماکول اللحم کے پیشاب کی طہارت کے قائل ہیں۔ اس لئے انہوں نے کہا کہ مطلقاً جائز ہے دواء بھی اور بغیر دوا کے بھی، واللہ اعلم بالصواب۔

کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو بیس ڈول وجوباً اور تیس ڈول استحباباً نکالے جاتے ہیں
وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا فَاَرَةٌ أَوْ عُصْفُورَةٌ أَوْ سَوْدَانِيَّةٌ أَوْ صَفْوَةٌ أَوْ سَامُ ابْرَصٍ نَزَحَ مِنْهَا عَشْرُونَ ذَلُّوا إِلَى ثَلَاثِينَ

بِحَسْبِ كِبَرِ الدَّلْوِ وَصِغْرِهَا يَغْنَى بَعْدَ اخْرَاجِ الْفَارَةِ لِخَدِيثِ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ فِي الْفَارَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي الْبَيْرِ وَآخِرُ جَثِّ مِنْ سَاعَةِ يُنْزَحُ مِنْهَا عَشْرُونَ دَلْوًا وَالْعُصْفُورَةُ وَنَحْوُهَا تُعَادِلُ الْفَارَةَ فِي الْجُثَّةِ فَأَخَذَتْ حُكْمَهَا وَالْعَشْرُونَ بِطَرِيقِ الْإِنْجَابِ وَالثَّلَاثُونَ بِطَرِيقِ الْإِسْتِحْبَابِ.

ترجمہ..... اور اگر کنویں میں جو ہا مرایا گور یا یا بھجگا یا مولایا بڑی چھپکلی تو کنویں سے بیس ڈول نکالے جائیں تیس تک بڑا ڈول اور چھوٹا ہونے کے اعتبار سے۔ یعنی چوہا وغیرہ نکالنے کے بعد۔ حدیث انسؓ کی وجہ سے کہ انہوں نے ایسے چوہے کی صورت میں جو کنویں میں گر کر مراد راسی وقت نکالا گیا، فرمایا کہ کنویں میں سے بیس ڈول نکالے جائیں اور گور یا اور اس کے مانند جانور جث میں، چوہے کے برابر ہیں تو انہوں نے بھی چوہے کا حکم پایا پھر بیس ڈول نکالنا بطور ایجاب ہے اور تیس بطور استحباب ہیں۔

تشریح..... ان مسائل کا حاصل یہ ہے کہ جو جانور کنویں میں گر گیا اس کی سات صورتیں ہیں کیونکہ وہ جانور یا تو چوہا اور اس کے مانند ہوگا یا مرغی اور اس کے مانند ہوگا اور یا بکری اور اس کے مانند ہوگا۔ پھر ان میں سے ہر ایک زندہ نکالا گیا ہوگا یا مردہ اور اگر مردہ ہے تو پھر دو صورتیں ہیں۔ پھول پھٹ گیا ہوگا یا نہیں۔ پس اگر وہ جانور زندہ نکال لیا گیا تو کٹواں ناپاک نہیں ہوگا علاوہ اس کے کہ سور گر گیا ہو۔ کیونکہ سور بالاتفاق نجس العین ہے۔ لہذا اس صورت میں کٹواں ناپاک ہو جائے گا۔ اگر چہ اس کو زندہ ہی کیوں نہ نکالا ہو اور جو حضرات کہتے کو نجس العین کہتے ہیں ان کے نزدیک کتاب بھی سور کے حکم میں ہوگا۔

اور اگر اس جانور کو مردہ نکالا گیا ہے تو پہلی صورت میں یعنی جبکہ مردار چوہا یا اس کے مانند کوئی جانور ہو تو حکم یہ ہے کہ اس مردار کو نکالنے کے بعد بیس ڈول نکالنا واجب ہیں اور تیس کا نکالنا مستحب ہے۔ یہی حکم ایک چوہے سے لے کر چار تک کا ہے اور پانچ سے نو تک چالیس ڈول نکالنا واجب ہے اور دس چوبیس میں پورا پانی نکالنا واجب ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ جب ایک مرتبہ کنویں میں چوہا گر کر مر گیا اور اس کو اسی وقت نکال دیا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ بیس ڈول پانی نکالا جائے۔

اور ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ آپؐ نے تیس ڈول نکالنے کا حکم کیا۔ پس دونوں حدیثوں میں توفیق کے پیش نظر حدیث انسؓ کو وجوب پر محمول کیا اور ابن عباسؓ کے اثر کو استحباب پر محمول کیا گیا۔

پانی نکالنے میں کون سا ڈول معتبر ہے: اور یہاں اوسط درجہ کا ڈول مراد ہے۔ اوسط درجہ کا ڈول یہ ہے کہ جس کو شہر میں عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ یا اس کنویں پر عام طریقہ سے استعمال کیا جاتا ہے۔ پس اگر بڑے ڈول سے پانی نکالا گیا تو اسی حساب سے بیس ڈول سے کم نکالے جائیں اور اگر چھوٹے ڈول سے پانی نکالا گیا تو اسی حساب سے بیس پر اضافہ کر دیا جائے۔

کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو چالیس ڈول وجوباً اور

بچاس ڈول استحباباً نکالے جاتے ہیں

فَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا حَمَامَةٌ أَوْ نَحْوُهَا كَالدَّجَاجَةِ وَالسَّيُورِ نَزَحَ مِنْهَا مَائِينَ أَرْبَعِينَ دَلْوًا إِلَى سِتِّينَ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ بَعُونَ أَوْ خَمْسُونَ وَهُوَ الْأَظْهَرُ لِمَا رَوَى عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ فِي الدَّجَاجَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي الْبَيْرِ يُنْزَحُ مِنْهَا أَرْبَعُونَ دَلْوًا هَذَا لِبَيَانِ الْإِنْجَابِ وَالْخَمْسُونَ بِطَرِيقِ الْإِسْتِحْبَابِ ثُمَّ الْمُبْتَعَرُ فِي كُلِّ بَيْرٍ دَلْوَاهَا الَّذِي

کتاب الطہارات ۱۴۶ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
يُسْتَقَىٰ بِهَا مِنْهَا وَقِيلَ ذَلَّوْا يَسْعُ فِيهِ صَاعٌ وَلَوْ نُزِحَ مِنْهَا بِذَلَّوْا عَظِيمٌ مَرَّةً مِقْدَارُ عَشْرِينَ ذَلَّوْا اجْازِلْ حُصُولِ
الْمَقْصُودِ

ترجمہ..... پھر اگر کنویں میں کبوتر ماریا اس کے مانند جیسے مرغی اور بلی، تو کنویں سے چالیس ڈول سے ساٹھ تک نکالے جائیں۔ اور جامع صغیر میں ہے چالیس یا پچاس ڈول۔ اور یہی قول اظہر ہے کیونکہ ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ فرمایا اس مرغی کے بارے میں جو مرغی کنویں میں کہ اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں۔ یہ مقدار بیان ایجاب کے واسطے ہے اور پچاس ڈول کا حکم بطریق استحباب ہے۔ پھر معتبر ہر کنویں (کے پاک کرنے) میں اسی کنویں کا ڈول ہے جس سے پانی نکالا جاتا ہے اور کہا گیا کہ ایسا ڈول (معتبر) ہے جس میں ایک صاع (پانی) نہ جائے۔ اور اگر کنویں سے بڑے ڈول کے ذریعہ میں ڈول کے برابر ایک ہی مرتبہ نکال دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔

تشریح..... دوسری صورت یہ ہے کہ کنویں میں کبوتر یا اس کے مانند کوئی جانور مر گیا مثلاً مرغی یا بلی۔ تو اس کا حکم یہ ہے کہ کنویں سے چالیس ڈول سے ساٹھ تک نکالے جائیں یعنی چالیس کا نکالنا واجب ہے اور ساٹھ کا نکالنا مستحب ہے۔

اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں بیان کیا ہے کہ چالیس یا پچاس، یعنی چالیس واجب ہیں اور پچاس مستحب، صاحب ہدایہ نے اسی قول کو اظہر کہا ہے کیونکہ جامع صغیر امام محمدؒ کی آخری تصنیف ہے لہذا اس میں جو کہا گیا ہے وہ امام محمدؒ کا قول مرجوح الیہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ ابو سعید خدری ؓ سے روایت ہے کہ آپ نے اس مرغی کے بارے میں فرمایا جو کنویں میں گر گئی کہ اس کنویں سے چالیس ڈول نکالے جائیں پھر واضح ہو کہ ہر کنویں میں اسی کا ڈول معتبر ہے۔ یعنی جس ڈول سے پانی نکالا جاتا ہو کنواں پاک کرنے میں اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ایک قول ضعیف یہ ہے کہ وہ ڈول معتبر ہے جس میں ایک صاع پانی آجائے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کنواں پاک کرنے میں ڈول کا عدد معتبر نہیں بلکہ اتنی مقدار پانی نکالنا معتبر ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے کنویں میں سے بڑے ڈول کے ذریعہ ایک ہی مرتبہ میں ڈول کے بقدر پانی نکال دیا تو جائز ہے کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا اس لئے کہ جو مقدار معتد تھی وہ نکال دی گئی۔

بکری یا آدمی یا کتا کنویں میں گر کر مر جائے تو پورا پانی نکالا جائے گا

وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا شَاةٌ أَوْ آدَمِيٌّ أَوْ كَلْبٌ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ لِأَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ الزُّبَيْرِ أَقْتَبَا بِنَزْحِ الْمَاءِ كُلَّهُ حِينَ مَاتَ زَنْجِيٌّ فِي بَيْتٍ زَمْزَمَ

ترجمہ..... اور اگر کنویں میں بکری یا آدمی یا کتا مرے، تو جو کچھ اس میں پانی ہے سب نکالا جائے، کیونکہ ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ نے فتویٰ دیا، پورا پانی نکالنے کا جبکہ زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مر تھا۔

تشریح..... تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کنویں میں بکری مر گئی یا آدمی یا کتا، تو کنویں کا پورا پانی نکالنا واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ جب ایک حبشی بیز زمزم میں گر کر مر گیا تو ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ نے پورا پانی نکالنے کا فتویٰ صادر فرمایا تھا۔

جانور کنویں میں گر کر مر جائے اور پھول پھٹ جائے تو تمام پانی نکالا جائے گا

فَإِنْ انْتَفَخَ الْحَيَوَانُ فِيهَا، أَوْ تَفْسَخَ نُوْخٌ جَمِيعُ مَا فِيهَا، صَغُرَ الْحَيَوَانُ أَوْ كَبُرَ، لَا يَنْتَشِرُ الْبَلَّةُ فِي أَجْزَاءِ الْمَاءِ

ترجمہ..... پھر اگر اس میں حیوان پھول گیا یا پھٹ کر پاش پاش ہو گیا، تو اس میں جو پانی موجود ہے تمام نکالا جائے (خواہ) جانور چھوٹا ہو یا بڑا ہو،

کیونکہ ناپاک تری تمام اجزاء آب میں پھیل گئی ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ کنویں میں کوئی جانور گر کر مر گیا اور پھول گیا یا پھٹ کر ریزہ ریزہ ہو گیا، پس اگر ممکن ہو تو کنویں کا تمام پانی نکالا جائے۔ جانور خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ دلیل یہ ہے کہ پھول پھٹ کر جانور کے ناپاک اجزاء کی تری پانی میں پھیل گئی ہے۔ اس لئے پورا پانی ناپاک ہوگا۔ جیسا کہ پانی میں خون کا یا شراب کا ایک قطرہ اگر پڑ جائے تو پورے پانی میں پھیل کر اس کو ناپاک کر دیتا ہے۔

جاری کنویں کے پاک کرنے کا حکم

وَ اِنْ كَانَتْ الْبُيْرُ مَعِينَةً بِحَيْثُ لَا يُسْمَكُنْ نَزْحُهَا اَخْرَجُوا مَقْدَارَ مَا كَانَ فِيهَا مِنَ الْمَاءِ وَ طَرِيقُ مَعْرِفَتِهِ اَنْ تُحْفَرُ حَفْرٌ مِثْلُ مَوْضِعِ الْمَاءِ مِنَ الْبُيْرِ وَيُصَبُّ فِيهَا مَا يُنَزَّحُ مِنْهَا اِلَى اَنْ تَمْتَلِيْ اَوْ تُرْسَلَ فِيهَا قَصْبَةٌ وَ تُجْعَلَ لِمَبْلَغِ الْمَاءِ عَلَامَةٌ ثُمَّ يُنَزَّحُ مِنْهَا مَثَلًا عَشْرُ دَلَاءٍ ثُمَّ تُعَادُ الْقَصْبَةُ فَتُسْطَرُّ كَمَا اِنْقَصَ فَيُنَزَّحُ لِكُلِّ قَدْرٍ مِنْهَا عَشْرُ دَلَاءٍ وَ هَذَا عَنْ اَبِيْ يُوسُفَ وَ عَنْ مُحَمَّدٍ نَزَّحَ مَائِنَا ذُلُوْا اِلَى ثَلَاثِ مَائَةٍ فَكَانَتْ بَنِيْ قَوْلُهُ عَلٰى مَا شَاهَدَ فِيْ بَلَدِهِ، وَ عَنْ اَبِيْ حَنِيفَةَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فِي مِثْلِهِ يُنَزَّحُ حَتَّى يَغْلِبَهُمُ الْمَاءُ وَلَمْ يَقْدِرِ الْغَلْبَةُ بِشَيْءٍ كَمَا هُوَ ذَابُهُ وَقِيلَ يُؤْخَذُ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهُمَا بَصَارَةٌ فِيْ اَمْرِ الْمَاءِ وَ هَذَا اَشْبَهُ بِالْفِقْهِ.

ترجمہ..... اور اگر کنواں چشمہ دار ہو یا بس طور کہ اس کا تمام پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو جو پانی اس میں (گرنے کے وقت موجود ہو) اس کی مقدار نکال دیا جائے، اور اس کی شناخت کا طریقہ یہ ہے کہ کنویں میں جہاں تک پانی ہے اس کے مثل ایک گڑھا کھودا جائے اور جو پانی کنویں سے نکلتا جائے وہ اس میں ڈالا جائے یہاں تک کہ وہ گڑھا بھر جائے، یا یہ کہ کنویں میں ایک بانس ڈالا جائے اور پانی جہاں تک پہنچا وہاں نشان کر دیا جائے پھر کنویں میں سے مثلاً دس ڈول نکال کر پھینک دیں پھر وہ بانس دوبارہ (کنویں میں ڈال کر) دیکھا جائے کہ کتنا (پانی) کم ہوا۔ پس ہر مقدار کے لئے اس میں سے دس ڈول نکالے جائیں۔ اور یہ دونوں طریقے امام ابو یوسف سے مروی ہیں۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ دوسو سے تین سو ڈول تک نکالے جائیں۔ پس شاید امام محمدؒ نے اپنے شہر میں جو مشاہدہ کیا اسی پر اپنا قول مبنی کیا۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے جامع صغیر میں۔ چشمہ دار کنویں کے بارے میں مروی ہے کہ نکال دیا جائے یہاں تک کہ ان پر پانی غالب آجائے اور غلبہ کی کوئی مقدار کسی چیز سے مقرر نہیں کی جیسا کہ امام صاحب کا دستور ہے۔ رکھا گیا کہ دمر عادل کا قول لیا جائے جن کو پانی کے معاملے میں بصارت ہو اور یہ قول فقہ کے زیادہ مشابہ ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنواں چشمہ دار ہو یعنی اس کا پانی منقطع نہیں ہوتا تو ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ وقوع نجاست کے وقت اس میں اس قدر پانی موجود ہو اس کو نکال دیں۔ اور پانی کی مقدار موجودہ کی شناخت کے دو طریقے حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہیں:-

(۱) یہ کہ کنویں میں جہاں تک پانی ہے لمبائی، چوڑائی اور گہرائی کے اعتبار سے اسی کے مثل ایک گڑھا کھودا جائے اور کنویں سے پانی نکال کر اس گڑھے میں ڈالا جائے پس جب وہ گڑھا بھر جائے تو سمجھا جائے گا کہ کنویں کا پورا پانی نکل گیا اور کنواں پاک ہو گیا۔

(۲) یہ کہ کنویں میں ایک بانس ڈالا جائے یا بھاری پتھر باندھ کر سی ایک سرالٹا کیا جائے۔ پس جب وہ تہ پر پہنچ جائے تو کھینچ کر دیکھیں کہ پانی کہاں تک پہنچا وہاں نشان کر دیں۔ پھر کنویں میں سے بیک وقت دس ڈول نکال کر پھینک دیں۔ پھر اس بانس یا رسی کو دوبارہ کنویں میں ڈال کر دیکھا جائے کہ کتنا پانی گھٹا، مثلاً کنویں میں دس فٹ پانی ہے اور یکبارگی دس ڈول نکالنے سے ایک فٹ پانی کم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ کل پانی ایک سو ڈول ہیں اب نہ انوے ڈول اور نکال دیجئے تاکہ پورے سو ڈول ہو جائیں۔ پس سو ڈول نکال کر سمجھا جائے گا کہ نجاست گزرتے وقت جس قدر پانی کنویں میں تھا وہ سب نکل گیا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام محمدؒ کے قول کی بنیاد ان کے مشاہدہ پر ہے کیونکہ امام محمدؒ کے شہر (بغداد) کے کنوئیں کا پانی بالعموم دوسو اور تین سو ڈول کے درمیان ہوتا تھا لیکن اس اندازہ کا ہر جگہ ٹھیک ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ جن مقامات میں کثرت سے پانی ہوتا ہے وہاں اسی کی مقدار میں کل پانی نکلے گا۔

اور جامع صغیر میں امام ابو حنیفہؒ سے ایسے چشمہ دار کنوئیں کے بارے میں مروی ہے کہ بخش کنوئیں کو پاک کرنے کے لئے اس قدر پانی نکالا جائے کہ پانی ان کو تھکا کر مغلوب کر دے اور اپنی عادت کے مطابق حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے غلبہ کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے یعنی امام اعظمؒ کی عادت ہے کہ وہ ایسی صورتوں میں بتا بہ کی رائے پر چھوڑ دیتے ہیں۔

اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جن کو پانی کی مقدار کا اندازہ لگانے میں مہارت ہو ایسے دو عادل مردوں کے قول پر عمل کیا جائے اگر وہ دوسو ڈول کا اندازہ لگائیں تو کنوئیں پاک ہونے کے لئے دوسو ڈول نکالنا واجب ہوگا اور اگر اس سے کم یا زیادہ کا اندازہ لگائیں تو اس کا نکالنا ضروری ہوگا۔ فاضل مصنف نے فرمایا کہ یہ قول فقہ سے زیادہ مشابہ ہے۔ فقہ سے مراد وہ معنی ہیں جو کتاب وسنت سے مستنبط ہوں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے شکار کی قیمت کا اندازہ لگانے میں دو عادل مردوں کا اعتبار کیا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فَجَزَاءُ مَقْتَلٍ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ اور شہادت کے بیان میں ہے وَاشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ اور پانی کے بارے میں بصارت اور تجربہ کی شرط اس لئے لگائی کہ احکام صاحب علم سے ہی مستفاد ہوتے ہیں۔ اللہ رب العزت کا قول ہے فَاسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ۔

کنوئیں میں مرا ہوا جانور دیکھا اور وہ پھولا پھٹا نہیں یا پھول اور پھٹ گیا اس پانی سے طہارت کر کے پڑھی ہوئی نمازوں کا حکم

وَأَنْ وَجَدُوا فِي الْبَيْرِ فَأَرَّةً أَوْ غَيْرَهَا وَلَا يَدْرِي مَتَى وَقَعَتْ وَلَمْ يَنْتَفِخْ أَعَادُوا صَلَوةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِذَا كَانُوا تَوَضُّؤًا مِنْهَا وَغَسَلُوا كُلَّ شَيْءٍ أَصَابَهُ مَآوُهَا وَإِنْ كَانَتْ قَدْ انْتَفَخَتْ أَوْ تَفَسَّخَتْ أَعَادُوا صَلَوةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَا لَيْلَهَا وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِعَادَةُ شَيْءٍ حَتَّى يَتَحَقَّقُوا أَنَّهَا مَتَى وَقَعَتْ لِأَنَّ الْيَقِينَ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ وَصَارَ كَمَنْ رَأَى فِي ثَوْبِهِ نَجَاسَةً وَلَا يَدْرِي مَتَى أَصَابَتْهُ وَلَا يَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ لِلْمَوْتِ سَبَبًا ظَاهِرًا وَهُوَ الْوُقُوعُ فِي الْمَاءِ فَيُحَالُ بِهِ عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّ الْإِنْفِاخَ دَلِيلُ التَّقَادُمِ فَيَقْدَرُ بِالثَّلَاثِ وَعَدَمُ الْإِنْفِاخِ وَالتَّفَسُّخُ دَلِيلُ قُرْبِ الْعَهْدِ فَيَقْدَرُ نَاهِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِأَنَّ مَا دُونَ ذَلِكَ سَاعَاتٍ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُهَا وَأَمَّا مَسْأَلَةُ النَّجَاسَةِ فَقَدْ قَالَ الْمُعَلَّى حَتَّى عَلَى الْخِلَافِ فَيَقْدَرُ بِالثَّلَاثِ فِي الْبَالِي وَبِیَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي الطَّرِيقِ وَلَوْ سَلِمَ فَالْثَوْبُ بِمَرَأَى عَيْنِهِ وَالْبَيْرُ غَائِبَةٌ عَنْ بَصَرِهِ فَيَقْتَرِ قَانَ۔

ترجمہ۔۔۔ اور اگر لوگوں نے کنوئیں میں چوہا یا جانور (مرا) پایا اور یہ معلوم نہیں کہ کب گرا ہے اور وہ ابھی تک پھولا نہیں، تو یہ لوگ اپنے ایک دن و رات کی نمازیں لوٹائیں جبکہ اسی پانی سے وضو کر کے (پڑھی ہوں) اور ہر اس چیز کو دھو لیں جس کو اس کنوئیں کا پانی پہنچا ہو اور اگر وہ جانور پھول گیا یا پھٹ گیا تو تین رات دن کی نمازیں اعادہ کریں۔ اور یہ حکم ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ ان پر کسی چیز کا اعادہ واجب نہیں یہاں تک کہ ان کو تحقیق ہو کہ یہ کب گرا ہے کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنے کپڑے میں نجاست دیکھی اور اس کو یہ معلوم نہیں کہ یہ نجاست کب لگی ہے۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موت کے لئے ایک سبب ظاہری ہے اور وہ پانی میں گرنا ہے تو اسی سبب پر محمول کیا

جائے گا۔ مگر یہ کہ اس کا پھول جانا پانا ہونے کی دلیل ہے۔ پس تین دن کے ساتھ مقدر کیا جائے گا اور نہ پھولنا اور نہ پھٹنا نزدیکی زمانہ کی دلیل ہے۔ ہم نے اس کی مقدار ایک دن رات مقرر کی۔ کیونکہ اس سے کم تو ساعتیں ہیں جن کا ضبط ممکن نہیں ہے اور رہا مسئلہ کپڑے کی نجاست کا تو معلیٰ نے کہا کہ یہ بھی اختلافی ہے۔ پس پرانی نجاست میں تین دن کے ساتھ اور تازہ نجاست میں ایک دن رات کے ساتھ مقدار مقرر کی جائے گی۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ (اس میں اختلاف نہیں) تو کپڑا اس کی نظر گاہ میں ہے اور کنواں اس کی نظر سے غائب ہے تو دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر لوگوں نے کسی کنویں میں مرا ہوا جانور دیکھا اور یہ دریافت نہیں ہو سکا کہ کب گرا ہے اور ابھی تک پھولا پھنسا بھی نہیں، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر اس کنویں کے پانی سے وضو کر کے نمازیں پڑھی ہوں تو ایک دن ایک رات کی نمازیں لوٹائے اور جس چیز کو اس کنویں کا پانی لگا ہوا اس کو دھو ڈالے اور اگر وہ جانور پھول گیا یا پھٹ کر پاش پاش ہو گیا تو تین دن تین رات کی نمازوں کا اعادہ کرے یہ حکم حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ ان لوگوں پر کسی چیز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ یہاں تک کہ تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ یہ جانور کب گرا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کنویں کا پانی بالیقین پاک تھا۔ مگر اس میں مرا ہوا جانور پانے کی وجہ سے گذشتہ ایام میں اس کے ناپاک ہونے میں شک واقع ہو گیا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جانور کنویں میں ابھی کچھ پہلے گرا ہوا اور ابھی تک اس کا پانی استعمال نہیں کیا۔

اور یہ بھی امکان ہے کہ چند یوم پہلے گرا ہوا اور اس پانی سے وضو کر کے نمازیں پڑھی ہوں۔ بہر حال گذشتہ ایام میں اس کے ناپاک ہونے میں شک واقع ہو گیا اور یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا۔ لہذا جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ جانور کب گرا ہے گذشتہ ایام میں اس کے ناپاک ہونے کا حکم نہیں کیا جائے گا، ہاں۔ اگر اس کے گرنے کا وقت معلوم ہو گیا تو گرنے کے وقت سے ناپاک ہو جائے گا کیونکہ ایک یقین دوسرے یقین سے زائل ہو جاتا ہے۔ اور یہ حکم ایسا ہے جیسے کسی نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ نجاست کب لگی ہے تو اس شخص پر نماز وغیرہ کا اعادہ واجب نہیں ہوتا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کا پانی میں گرنا اس کی موت کا ظاہری سبب ہے اور قاعدہ ہے کہ سبب اگر خفی ہو تو ظاہری سبب پر حکم لگانا واجب ہوتا ہے۔ لہذا اس جانور کی موت کو، پانی میں گرنے کی طرف منسوب کیا جائے گا یعنی یہ کہا جائے گا کہ یہ جانور پانی ہی میں مرا ہے۔ اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ کسی اور سبب سے مر کر پانی میں گرا ہو لیکن یہ اتمام موبہوم ہو گا اور یہ ایسا ہے جیسے کسی شخص نے کسی کو زخم لگایا۔ وہ اس کی وجہ سے صاحب فراش ہو گیا حتیٰ کہ مر گیا تو یہی کہا جائے گا کہ اس کی موت اس زخم کی وجہ سے واقع ہوئی ہے اگرچہ احتمال اس کے علاوہ کا بھی ہے۔ لیکن اس جانور کا پھول پھٹ جانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس جانور کو مرے دیر ہو گئی ہے اور تقادم اور دیر کی ادنیٰ مدت تین دن ہیں چنانچہ اگر کسی شخص کو بغیر نماز جنازہ دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر پر تین دن تک نماز پڑھی جاسکتی ہے اور تین دن کے بعد قبر پر نماز پڑھنا درست نہیں کیونکہ تین دن کی مدت میں نعش پھول پھٹ جاتی ہے۔ اس وجہ سے دیر کی ادنیٰ مدت تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔

اور جس صورت میں پھولنا، پھٹنا نہیں پایا گیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ جانور نزدیکی زمانہ میں گر کر مرا ہے اور مقدار دیر کی کم از کم مدت ایک دن ایک رات ہے۔ کیونکہ اس سے کم ساعتیں ہیں جن کا ضبط کرنا ممکن نہیں ہے اس وجہ سے ہم نے اس کی مقدار ایک دن رات مقرر کی ہے۔

وَأَمَّا مَسْأَلَةُ النُّجَاسَةِ سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ مصنف ہدایہ نے دو جواب دیئے ہیں: اول تو یہ کہ کپڑے پر نجاست لگ جانے کا مسئلہ بھی اتفاق نہیں بلکہ مختلف فیہ ہے چنانچہ فقہ عصر اور محدث بے مثل معلیٰ بن منصور نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے۔ لہذا امام صاحبؒ کے نزدیک پرانی نجاست کی صورت میں تین رات دن کی مقدار سے اور تازہ نجاست کی صورت میں ایک دن ایک رات سے مقدار مقرر کی جائے گی حتیٰ کہ اگر اسی ناپاک کپڑے میں نمازیں پڑھی ہوں تو ان کا اعادہ واجب ہو گا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ مسئلہ اتفاق ہے اس میں اختلاف نہیں تو بھی نجاست لگے ہوئے کپڑے پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ کپڑا بدن پر ہونے کی وجہ سے ہمہ وقت اس کی نظروں کے سامنے رہتا ہے، اگر نجاست پہلے سے لگی ہوتی تو اسی وقت دیکھ لی ہوتی۔ پس اس وقت دیکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ ابھی لگی ہے اور کتوں اس کی نظر سے غائب رہتا ہے ہو سکتا ہے کہ جانور پہلے سے مرا ہو مگر اس کو علم نہیں ہوا۔ حاصل یہ کہ ان دونوں صورتوں میں فرق ہے اس وجہ سے کنویں کے مسئلہ کو کپڑے کے مسئلہ پر اقیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ قیاس مع الفارق درست نہیں۔ واللہ اعلم ، جمیل

فَصْلٌ فِي الْأَسَارِ وَغَيْرِهَا

ترجمہ۔۔۔ (یہ) فصل آسار وغیرہ (کے بیان) میں ہے

تشریح۔۔۔ جب مصنف ہدایہ پانی کے اندر جانوروں کے گرنے کی وجہ سے پانی کے ناپاک ہونے اور نہ ہونے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اس فصل میں پانی کے ساتھ لعاب کے مل جانے کی وجہ سے اس کے پاک اور ناپاک ہونے کو بیان فرمائیں گے۔ آسار، سور کی جمع ہے معنی ہیں بچا ہوا کھانا یا پانی وغیرہ جس کو عرف میں جھوٹا کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک سور کی چار قسمیں ہیں

(۱) پاک جیسے آدمی اور ماکول اللحم کا جھوٹا۔ (۲) مکروہ جیسے بلی کا جھوٹا۔

(۳) ناپاک جیسے خنزیر اور درندوں کا جھوٹا۔ (۴) مشکوک فیہ جیسے گدھے اور خچر کا جھوٹا۔

جاندار کے پسینے کا حکم

وَعَرَفَ كُلَّ شَيْءٍ مُّعْتَبَرٍ بِسُورِهِ، لِأَنَّهُمَا يَتَوَلَّدَانِ مِنْ لَحْمِهِ، فَأَخَذَ أَحَدُهُمَا حُكْمَ صَاحِبِهِ

ترجمہ۔۔۔ اور ہر جاندار کا پسینہ اس کے جھوٹے پر قیاس کیا گیا ہے کیونکہ لعاب اور پسینہ دونوں اس جانور کے گوشت سے پیدا ہوتے ہیں پس ایک نے دوسرے کا حکم لے لیا۔

تشریح۔۔۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ مناسب یہ تھا کہ مصنف فرماتے وَسُورُ كُلِّ شَيْءٍ مُّعْتَبَرٍ بِعَرَفِهِ کیونکہ کلام سور کے بیان میں ہے نہ کہ عرق (پسینہ) کے بیان میں۔ صاحب عنایہ نے کہا کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ مصنف آسار کے ضمن میں عرق (پسینہ) کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اگر مصنف وَسُورُ كُلِّ شَيْءٍ مُّعْتَبَرٍ بِعَرَفِهِ فرماتے تو اس کے بعد یہ کہنا واجب تھا۔ عَرَفُ الْأَذْيَمِيِّ كَذَا وَ عَرَفُ الْكَلْبِ كَذَا وَغَيْرَہ تو اس صورت میں یہ فصل بیان عرق کے لئے ہوگی نہ کہ بیان سور کے لئے حالانکہ یہ فصل سور (جھوٹا) کو بیان کرنے کے لئے منعقد کی گئی ہے نہ کہ عرق کو بیان کرنے کے لئے۔

بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ ہر جاندار کے پسینہ کو اس کے سور پر قیاس کیا جائے گا یعنی جو حکم سور کا ہوگا وہی اس کے پسینہ کا ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ پسینہ اور سور یعنی لعاب دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہذا دونوں کا حکم یکساں ہوگا لیکن اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے حالانکہ اس کا پسینہ پاک ہے تو قیاس کہاں ہوا۔

جواب یہ ہے کہ پاک ہونے میں شک نہیں بلکہ پاک کرنے والا ہونے میں شک ہے یعنی اس میں شک ہے کہ گدھے کا جھوٹا پانی اس لائق رہتا ہے کہ اس سے طہارت حاصل کی جائے یا نہیں اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ بذات خود پاک ہے لہذا اس کا پسینہ بھی پاک ہوگا۔

آدمی، مایوکل لحمہ، جنبی، حائضہ اور کافر کے جھوٹے کا حکم

وَسُورُ الْأَدْمِيِّ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ، لَأَنَّ الْمُخْتَلَطَ بِهِ اللَّعَابُ، وَقَدْ تَوَلَّدَ مِنْ لَحْمٍ طَاهِرٍ، وَيَدْخُلُ فِي هَذَا الْجَوَابِ الْجَنْبُ وَالْحَائِضُ وَالْكَافِرُ.

ترجمہ..... اور آدمی کا جھوٹا اور جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے پاک ہے کیونکہ اس جھوٹے میں لعاب ملا ہوا ہے اور لعاب پیدا ہوتا ہے پاک گوشت سے لہذا وہ پاک ہوگا اور اس حکم میں جنبی، حائضہ اور کافر داخل ہوگا۔

تشریح..... اس عبارت میں سور (جھوٹے پانی) کی چار قسموں میں سے پہلی قسم کا بیان ہے یعنی آدمی کا جھوٹا پاک ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، جنبی ہو یا حائضہ۔ اسی طرح ان جانوروں کا جھوٹا پاک ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے جیسے گائے، بکری، اونٹ وغیرہ۔ دلیل یہ ہے کہ پانی، لعاب، دہن ملنے کی وجہ سے جھوٹا ہوتا ہے اور لعاب پیدا ہوتا ہے گوشت سے اور ان جانوروں کا گوشت پاک ہے لہذا لعاب بھی پاک ہوگا اور جب لعاب پاک ہے تو جس چیز میں ان کا لعاب مخلوط ہوگا وہ چیز بھی پاک ہوگی۔

سور آدمی کے پاک ہونے پر حدیث رسول اللہ شہد عدل ہے: ان النبی ﷺ اتى بقدح من لبن فشرب وناول الباقي اعرابيا كان من يمينه فشرب ثم ناول ابا بكر فشربه حضور ﷺ دودھ کا ایک پیالہ لائے اور آپ نے پیا اور باقی ایک اعرابی کو دے دیا، جو آپ کی داہنی طرف تھا۔ اس نے پیا پھر اس نے ابو بکر ﷺ کو دے دیا انہوں نے بھی پیا۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آدمی کا جھوٹا پاک ہے اور عقلی بات یہ ہے کہ آدمی کی ذات پاک ہے لہذا اس کا جھوٹا بھی پاک ہوگا۔ رہی یہ بات کہ اس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آدمی کے گوشت کا نہ کھایا جانا اس کی کرامت کی وجہ سے ہے نہ کہ اس کی نجاست کی وجہ سے جنبی آدمی کے جھوٹے پانی کا پاک ہونا بھی حدیث سے ثابت ہے: ان النبی ﷺ لقي حذيفة فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال ابني جنب فقال عليه السلام المؤمن لا نجس۔

روایت ہے کہ حضور ﷺ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی آپ ﷺ نے مصافحہ کے واسطے اپنا ہاتھ بڑھایا تو حضرت حذیفہ نے اپنا ہاتھ سکڑ لیا اور کہا کہ (اللہ کے پاک رسول) میں جنبی ہوں (شریعت اسلام کے بانی اعظم) نے فرمایا کہ مؤمن ناپاک نہیں ہوتا ہے۔ اور سور حائض کے پاک ہونے پر حدیث عائشہ سے استدلال کیا گیا ہے: ان عائشة رضي الله عنها شربت من اناء في حال حيضها فوضع رسول الله ﷺ يده على موضع فمها وشرب۔

یعنی حضرت عائشہؓ نے حالت حیض میں ایک برتن سے پانی پیا۔ پس حضور ﷺ نے اسی جگہ اپنا منہ رکھ کر پانی پیا جس جگہ سے عائشہؓ نے پیا تھا۔ پس حائضہ کا جھوٹا اگر ناپاک ہوتا تو حضور ﷺ عائشہؓ کا جھوٹا پانی کیوں نوش فرماتے درآنحالیکہ حضرت عائشہؓ حالت حیض میں تھیں۔

اور کافر کا پاک ہونا بھی حدیث سے ثابت ہے: روى ان رسول الله ﷺ انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين۔ روایت کیا گیا کہ ثقیف کا ایک وفد مسجد میں آکر ٹھہرا حالانکہ وہ لوگ مشرک تھے۔ پس اگر عین مشرک نجس ہوتا تو آنحضرت ﷺ ان لوگوں کو مسجد میں قیام کی اجازت نہ دیتے اور رہا ہاری تعالیٰ کا قول إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ تو اس سے مراد اعتقادی نجاست ہے نہ کہ ظاہر بدن کا نجس ہونا۔

کتے کے جھوٹے کا حکم

سُورُ الْكَلْبِ نَجَسٌ، وَيُغَسَّلُ الْإِنَاءُ مِنْ وَلَوْغِهِ ثَلَاثًا، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَيُغَسَّلُ لِإِنَاءٍ مِنْ وَلَوْغِ الْكَلْبِ

ثَلَاثًا، وَلِسَانُهُ يَلْقَى الْمَاءَ دُونَ الْإِنَاءِ، فَلَمَّا تَنَجَّسَ الْإِنَاءُ فَالْمَاءُ أُولَى، وَهَذَا يُفِيدُ النَّجَاسَةَ وَالْعَدَدَ فِي الْغَسْلِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي إِشْتِرَاطِ السَّبْعِ، وَلِأَنَّ مَا يُصَيِّئُهُ بَوْلُهُ يَطْهَرُ بِالثَّلَاثِ، فَمَا يُصَيِّئُهُ سُورَةٌ وَهُوَ دُونَهُ أُولَى، وَالْأَمْرُ الْوَارِدُ بِالسَّبْعِ مَحْمُولٌ عَلَى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ.

ترجمہ..... اور کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اس کے منہ ڈالنے کی وجہ سے برتن تین مرتبہ دھویا جائے گا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ کتے کے منہ ڈالنے سے برتن تین بار دھویا جائے اور (پیتے وقت) کتے کی زبان پانی سے متصل ہوتی ہے نہ کہ برتن سے۔ پس جبکہ برتن ناپاک ہو گیا تو پانی بدرجہ اولیٰ ناپاک ہوگا۔ اور یہ حدیث اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ (پانی) ناپاک ہو گیا اور دھونے میں (تین کے) عدد کا فائدہ دیتی ہے اور یہ حدیث سات مرتبہ کی شرط لگانے میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے اور اس لئے کہ جس چیز کو کتے کا پیشاب لگ جائے وہ تین بار (دھونے) سے پاک ہو جاتی ہے۔ پس جس چیز کو اس کا جھوٹا لگ جائے درآئیکہ وہ پیشاب سے کمتر ہے تو بدرجہ اولیٰ (تین بار دھونے سے پاک ہو جائے گی) اور وہ امر جو سات کے عدد پر وارد ہوا ہے سو وہ ابتداءً اسلام پر محمول ہوگا۔

تشریح..... اس عبارت میں کتے کے جھوٹے پانی کا حکم مذکور ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے علاوہ تمام کے نزدیک کتے کا جھوٹا ناپاک ہے۔ اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اس برتن کا تین بار دھونا واجب ہے۔ البتہ امام مالکؒ سور کلب کی طہارت کے قائل ہیں۔ حاصل یہ کہ یہاں دو باتیں ہیں۔

(۱) کتے کے جھوٹے کی نجاست۔ (۲) اس کے منہ ڈالنے سے برتن کا تین بار دھونا۔

اس پر حضور ﷺ کے قول سے استدلال کیا جاتا ہے۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس برتن کو تین بار دھویا جائے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ کتے کی زبان پانی سے ملتی ہے نہ کہ برتن سے۔ پس جب کتے کے برتن میں منہ ڈالنے سے برتن ناپاک ہو گیا تو پانی بدرجہ اولیٰ ناپاک ہو جائے گا۔ بعض حضرات نے اعتراض کیا کہ ممکن ہے کہ حدیث میں ولف کے معنی چاٹنا ہو تو اس صورت میں زبان برتن کے ساتھ متصل ہوگی نہ کہ پانی کے ساتھ، لہذا اس حدیث سے استدلال بالادولیت تام نہیں ہوگا۔

جواب یہ ہے کہ ولف کے حقیقی معنی، کتے کا نوک زبان سے پانی وغیرہ پینا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب تک معنی حقیقی کے خلاف قرینہ نہ پایا جائے تو حقیقی معنی ہی مراد ہوں گے۔ بہر حال حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں، ایک یہ کہ کتے کا لعاب ناپاک ہے۔ دوم یہ کہ دھونے کی تعداد میں تین مرتبہ ہے۔ وہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔ کیونکہ امام شافعیؒ سات بار دھونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور دلیل عبداللہ بن مغفلؓ کی حدیث اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اِذَا وَلَعَ الْكَلْبُ فِيْ اِنَائِكُمْ فَاغْسِلُوْهُ سَبْعًا وَعَقِّرُوْهُ الثَّمَانَةَ بِالتَّرَابِ ہے۔ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر تمہارے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو تم اس کو سات بار دھوؤ اور آٹھویں بار اس کو مٹی سے مانجھو۔

لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ابتداءً اسلام میں ولف کلب سے سات مرتبہ دھونے کا حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ اور بات دراصل یہ ہے کہ ابتداءً اسلام میں حضور ﷺ نے کتوں کے بارے میں لوگوں پر سختی کر دی تھی تاکہ کتوں کے جمع کرنے سے باز رہیں پھر جب عادت جاتی رہی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ پر حجت الزامی پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ جس چیز کو کتے کا پیشاب لگے وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے تو جس چیز کو اس کا جھوٹا لگ جائے حالانکہ وہ اس کے پیشاب سے کمتر ہے تو بدرجہ اولیٰ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گی۔ کتے کے جھوٹے کو اس کے پیشاب سے کم اس لئے کہا کہ کتے کے پیشاب کی طہارت کا کوئی قائل نہیں ہے اور اس کے جھوٹے کو امام مالکؒ ظاہر کہتے ہیں، واللہ اعلم۔

خنزیر کا جھوٹا نجس ہے

وَسُوْرُ الْخِنْزِيْرِ نَجَسٌ، لِأَنَّهُ نَجَسُ الْعَيْنِ عَلَى مَا مَرَّ

ترجمہ..... اور خنزیر کا جھوٹا ناپاک ہے کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جیسا کہ سابق میں ذکر کیا جا چکا۔

درندوں کے جھوٹے کا حکم، اقوال فقہاء

وَسُوْرُ سِبَاعِ الْبَهَائِمِ نَجَسٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيْمَا سَوَى الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيْرِ لِأَنَّ لِحْمَهُمَا نَجَسٌ وَبِنُتْهُ يَتَوَلَّدُ اللَّعَابُ وَهُوَ الْمُغْتَبَرُ فِي الْبَابِ

ترجمہ..... اور بہائم درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے کتے اور خنزیر کے علاوہ میں امام شافعی نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ان درندوں کا گوشت ناپاک ہے اور لعاب اسی سے پیدا ہوتا ہے اور اس باب میں گوشت ہی معتبر ہے۔

تشریح..... مسئلہ ہمارے نزدیک درندوں (شیر، چیتا، بھڑیا، ہاتھی وغیرہ) کا جھوٹا ناپاک ہے۔ اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے ان حضوں کے بارے میں دریافت کیا گیا جو مکہ اور مدینہ کے درمیان میں ہیں آپ سے یہ بھی کہہ دیا گیا کہ کتے اور درندے وہاں پانی پینے کے واسطے آتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: لَهَا مَا أَخَذَتْ فِي بَطْنِهَا وَلَنَا مَا بَقِيَ شَرَابٍ وَطَهُورٌ یعنی جو انہوں نے اپنے پیٹ میں لے لیا وہ ان کے لئے ہے اور جو باقی رہ گیا وہ ہمارے پینے کے لئے ہے اور پاک ہے۔

اور ایک حدیث میں ”اتَّوَضَّأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الْحُمُرُ فَقَالَ نَعَمْ وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا“۔ کیا ہم گدھوں کے بچے ہوئے پانی سے وضو کر لیا کریں، آپ نے فرمایا: ہاں، اور درندوں کے بچے ہوئے سے بھی۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے اِنْ عَمِرُوا عَمِرُوا بَنُ الْعَاصِ وَرَدًا حَوْضًا فَقَالَ عَمِرُوا بَنُ الْعَاصِ يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ اتْرُدِ السِّبَاعَ مَاءُكَ هَذَا فَقَالَ عَمِرُ يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تُخْبِرُنَا فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَخْبَرَ بُوْرُودِ السِّبَاعِ يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِمَا اسْتِعْمَالُهُ لِمَا نَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ۔ حضرت عمر اور عمرو بن العاص دونوں حضرات ایک حوض کے پاس تشریف لے گئے۔ عمرو بن العاص نے کہا کہ اے مالک حوض کیا تیرے اس پانی پر درندے آتے ہیں (اس کے جواب دینے سے پہلے) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا اے حوض کے مالک ہم کو خبر نہ دینا کیونکہ اگر درندوں کی آمد کی خبر دی گئی تو ہم دونوں پر اس کا استعمال حذر ہو جائے گا کیونکہ حضور ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے۔ ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ درندوں کا گوشت ناپاک ہے اور لعاب اسی سے پیدا ہوتا ہے اور لعاب کے پاک اور ناپاک ہونے میں گوشت ہی معتبر ہے۔ یعنی اگر گوشت ناپاک ہے تو اس کا لعاب بھی ناپاک ہوگا اور اگر گوشت پاک ہے تو اس کا لعاب بھی پاک ہوگا۔ حضرت امام شافعی کی پیش کردہ احادیث کا جواب یہ ہے کہ درندوں کے جھوٹے پانی کے پاک ہونے کا حکم، ابتدائے اسلام میں ان کے گوشت کی تحریم سے پہلے تھا۔ پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ سوال بڑے حضوں کے بارے میں تھا اور اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ بڑا حوض ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

جلی کے جھوٹے کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل

وَسُوْرُ النَّهْرِ طَاهِرٌ مَكْرُوْرٌ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ غَيْرُ مَكْرُوْرٍ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُصْغِي لَهَا

کتاب الطہارات ۱۵۲ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
 الْإِنَاءُ فَتَشْرَبُ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْهَرَّةُ سَبْعٌ وَالْمَرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ إِلَّا أَنَّهُ
 سَقَطَتِ النَّجَاسَةُ لِغَلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيَ الْكَرَاهَةُ وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا قَبِلَ التَّحْرِيمَ ثُمَّ قِيلَ كَرَاهَتُهُ
 لِحُرْمَةِ اللَّحْمِ وَقِيلَ لِعَدَمِ تَحَامِيهِهَا النَّجَاسَةَ وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى التَّنْزِهِ وَالْأَوَّلُ إِلَى الْقُرْبِ مِنَ التَّحْرِيمِ

ترجمہ..... اور بلی کا جھوٹا پاک ہے (مگر) مکروہ ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ غیر مکروہ ہے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ بلی کے سامنے برتن جھکا
 دیتے وہ اس سے پی لیتی پھر آپ ﷺ اس سے وضو فرماتے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بلی درندہ ہے اور مراد حکم کا بیان ہے مگر
 علت طواف کی وجہ سے نجاست ساقط ہوگئی اور کراہت باقی رہ گئی اور وہ روایت جس کو ابو یوسفؒ نے پیش کیا ہے وہ ماقبل التحريم پر محمول ہے پھر کہا گیا
 کہ اس کی کراہت، گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے اور کہا گیا کہ اس کے نجاست سے پرہیز نہ کرنے کی وجہ سے ہے اور یہ مکروہ تنزیہی کی
 طرف مشیر ہے اور قول اول تحریم سے زیادہ قریب ہے۔

تشریح..... بلی کے جھوٹے میں فقہاء احناف کا اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفین نے کہا کہ بلی کا جھوٹا پاک ہے مگر مکروہ ہے۔ پھر امام طحاویؒ کراہت
 تحریمی کے قائل ہیں اور امام کرخیؒ کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ بلی کا جھوٹا غیر مکروہ ہے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔
 امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ بلی کے سامنے پانی کا برتن جھکا دیتے وہ اس سے پانی پی لیتی پھر آج اس سے وضو کر
 لیتے۔ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد ابو یوسفؒ نے کہا كَيْفَ أَكْثَرُ مَعَ هَذَا الْحَدِيثِ۔ اس حدیث کے رہتے ہوئے بلی کے جھوٹے کو
 کیسے مکروہ قرار دوں۔

ایک اور حدیث ہے ”عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَتَوَضَّأُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ قَدْ أَصَابَتْ مِنْهُ الْهَرَّةُ قَبْلَ ذَلِكَ“۔
 حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اکرم ﷺ ایک برتن میں وضو کرتے حالانکہ اس سے پہلے بلی اس میں سے پی چکی تھی۔ اس حدیث
 سے بھی ثابت ہوا کہ بلی کا جھوٹا بلا کراہت پاک ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا الْهَرَّةُ سَبْعٌ بلی ایک درندہ ہے۔ اس قول
 سے اللہ کے رسول ﷺ کا مقصد بلی کی پیدائش اور صورت کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ حکم بیان کرنا مقصود ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت احکام و شرائع
 بیان کرنے کے لئے ہوئی ہے نہ کہ خلقت اور صورت بیان کرنے کے لئے۔ پس جب بلی کا حکم وہ ہے جو درندہ کا ہے تو درندہ کے مانند اس کا جھوٹا
 ناپاک ہونا چاہئے تھا حالانکہ آپ اس کی نجاست کے قائل نہیں ہیں۔

صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ قیاس کا تقاضا تو یہی تھا لیکن علت طواف کی وجہ سے بلی کے جھوٹے کی نجاست ساقط ہوگئی اور کراہت
 اُتی رہ گئی۔ علت طواف سے یا تو ضرورت مراد ہے یعنی ضرورت کی وجہ سے نجاست ساقط ہوگئی جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص پر اجازت طلب کرنا
 اوجب کیا ہے جو کسی کے گھر میں داخل ہونے کا ارادہ کرے لیکن ضرورت کی وجہ سے مملوکین اور نابالغ بچوں سے اوقات ثلثہ (نماز صبح سے پہلے،
 وپہر بوت قیلولہ، عشاء کی نماز کے بعد) کے علاوہ میں اس حکم کو ساقط کر دیا گیا۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ إِذَا نُكِمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يُلَافُوا الْحِلْمُ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ
 مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ
 لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ“

اے ایمان والو! (تمہارے پاس آنے کے لئے) تمہارے مملوکوں اور تم میں سے جو حد بلوغ کو نہیں پہنچے ان کو تین وقتوں میں اجازت لینا
 چاہئے (ایک تو نماز صبح سے پہلے اور (دوسرے) جب سونے کے لئے) دو پہر کو اپنے (بعض) کپڑے اتار دیا کرتے ہو اور (تیسرے) نماز
 عشاء کے بعد، یہ تین وقت تمہارے پردوں کے (وقت) ہیں اور ان اوقات کے سوا نہ تم پر کوئی الزام ہے اور نہ (بلا اجازت چلے آنے میں) ان

پر کوئی الزام ہے کیونکہ وہ بکثرت تمہارے پاس آتے جاتے رہتے ہیں کوئی کسی کے پاس اور کوئی کسی کے پاس۔

اور یہ ممکن ہے کہ علت طواف سے حدیث عائشہ کی طرف اشارہ ہو۔ حدیث یہ ہے:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تُصَلِّيُ وَفِي بَيْتِهَا قُصْعَةٌ مِنْ هَرِيرَةٍ وَ أَكَلَتْ مِنْهَا فَلَمَّا فَرَغَتْ مِنْ صَلَاتِهَا دَعَتْ جَارَاتِ لَهَا فَكُنَّ يَتَحَامَيْنَ مِنْ مَوْضِعٍ فِيهَا فَمَذَتْ يَدَهَا وَ أَخَذَتْ مَوْضِعَ فِيهَا وَ أَكَلَتْ وَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ الْهَرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجَسَةٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينَ وَ الطَّوَافَاتِ عَلَيْكُمْ فَمَا لَكُمْ أَنْ تَأْكُلْنَ .

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ وہ نماز پڑھ رہی تھیں اور ان کے گھر میں ہریرہ (ایک قسم کا کھانا جو گوشت اور گندم ملا کر تیار کیا جاتا ہے) ایک پیالہ میں رکھا تھا۔ پس بلی آکر اس میں سے کھانے لگی۔ پس جب حضرت عائشہ نماز سے فارغ ہوئیں تو اپنے پڑوس کی عورتوں کو بلایا وہ اس جگہ سے پرہیز کرنے لگیں جہاں بلی نے منہ مارا تھا۔ پس حضرت عائشہ نے اپنا ہاتھ بڑھا کر اسی جگہ سے لیا اور کھالیا اور کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ بلی ناپاک نہیں ہے وہ تمہارے پاس چکر لگاتی رہتی ہے تمہیں کیا ہو گیا تم کیوں نہیں کھاتی ہو۔

حاصل یہ کہ مقتضی قیاس تو یہی تھا کہ بلی کا جھوٹا ناپاک ہو مگر اس حدیث کی وجہ سے اس کی نجاست ساقط ہوگئی ہے البتہ کراہت باقی رہی۔ اور امام ابو یوسفؒ کی پیش کردہ حدیث ماقبل التحريم پر محمول ہے۔ پھر امام طحاویؒ کی دلیل اس بات پر کہ بلی کا جھوٹا مکروہ تحریمی ہے یہ ہے کہ بلی کے جھوٹے پانی میں کراہت اس کے گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے آئی ہے اور ظاہر ہے کہ تحریم کی وجہ سے جو کراہت ہوگی وہ کراہت تحریمی ہوگی نہ کہ کراہت تنزیہی۔ اور کراہت تنزیہی پر امام کرخیؒ کی دلیل یہ ہے کہ بلی کے جھوٹے میں کراہت اس لئے پیدا ہوئی کہ وہ نجاست سے احتیاط نہیں کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ عدم احتیاط سے جو کراہت پیدا ہوگی وہ تنزیہی ہوگی نہ کہ تحریمی۔

بلی نے چوہا کھا کر نور آپانی میں منہ ڈال دیا یا تھوڑی دیر بٹھہر کر پانی میں منہ ڈالا تو پانی کا کیا

حکم ہے

وَلَوْ أَكَلَتِ الْفَأْرَةُ ثُمَّ شَرِبَتْ عَلَى فُورِهِ الْمَاءَ يَتَنَجَّسُ إِلَّا إِذَا مَكَّثَتْ سَاعَةً لِعَسَلِهَا فِيهَا بِلُعَابِهَا وَالْإِسْتِثْنَاءُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَيَسْقُطُ إِعْتِبَارُ الصَّبِّ لِلضَّرُورَةِ .

ترجمہ..... اور اگر بلی نے چوہا کھا کر پھر اسی وقت پانی پی لیا، تو پانی ناپاک ہو جائے گا مگر جبکہ تھوڑی دیر بٹھہری رہی اس لئے کہ بلی نے اپنا منہ اپنے لعاب سے دھو ڈالا۔ اور استثناء ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے مذہب پر ہے اور ضرورت کی وجہ سے بہانے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔
تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ بلی نے چوہا کھا کر بلا توقف برتن میں منہ ڈال کر پانی پی لیا تو یہ پانی ناپاک ہو جائے گا۔ ہاں اگر تھوڑی دیر توقف کیا پھر پانی پیا تو شیخین کے نزدیک پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی ناپاک ہو جائے گا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ان کے نزدیک پہننے والی پاک چیزوں سے نجاست کا زائل کرنا جائز ہے۔ لہذا بلی نے جب چوہا کھا کر توقف کیا تو اس نے اپنی زبان سے جو نمونوں کی نجاست صاف کر دی اور اس کو نگل گئی۔ پھر اس کے بعد برتن میں منہ ڈالا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عضو پاک کرنے کے لئے بہانہ شرط ہے اور وہ یہاں پایا نہیں گیا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بہانے کا اعتبار ساقط ہو گیا اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ بغیر پانی کے نجاست زائل نہیں ہوتی۔ اس لئے ایسی بلی کا جھوٹا بر حال میں ناپاک ہوگا خواہ اس نے لعاب سے اپنا منہ صاف کیا ہو یا صاف نہ کیا ہو۔

مرغی کے جھوٹے کا حکم

وَسُورُ الدَّجَاجَةِ الْمُخْلَاةِ مَكْرُوهٌ لِأَنَّهَا تُخَالِطُ النَّجَاسَةَ وَلَوْ كَانَتْ مَحْبُوسَةً بِحَيْثُ لَا يَصِلُ مِنْقَارُهَا إِلَى مَا تَحْتَ قَدَمَيْهَا لِأُبْكُرَةَ لَوْ قُوعِ الْأَمْنِ عَنِ الْمُخَالِطَةِ وَكَذَا سُورُ مِسَاعِ الطَّيْرِ لِأَنَّهَا تَأْكُلُ الْمَيْتَاتِ فَأَشْبَهَ الدَّجَاجَةَ الْمُخْلَاةَ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ مَحْبُوسَةً يَعْلَمُ صَاحِبُهَا أَنَّهُ لَا قَدْرَ عَلَى مِنْقَارِهَا، لِأُبْكُرَةَ لَوْ قُوعِ الْأَمْنِ عَنِ الْمُخَالِطَةِ وَاسْتَحْسَنَ الْمَشَائِخُ هَذِهِ الرَّوَايَةَ.

ترجمہ..... اور باہر پھرنے والی مرغی کا جھوٹا مکروہ ہے کیونکہ مخلطہ مرغی نجاست سے لتھڑ جاتی ہے اور اگر مرغی مجبوسہ ہو ایسے طور پر کہ مرغی کی چونچ اس کے پنچوں کے نیچے تک نہ پہنچے تو مکروہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اختلاط نجاست سے امن واقع ہے اور اسی طرح شکاری پرندوں کا جھوٹا (مکروہ ہے) کیونکہ یہ شکاری پرندے مردار جانور کھاتے ہیں تو مخلط مرغی کے مشابہ ہو گئے۔ اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ شکاری پرندے اگر قید ہوں ان کا مالک جانتا ہے کہ ان کی چونچ پر نجاست نہیں تو (ان کا جھوٹا) مکروہ بھی نہیں ہے کیونکہ نجاست کی مخالطت سے امن ہے اور مشائخ نے اس روایت کو مستحسن کہا ہے۔

تشریح..... مسئلہ نجاستوں اور غلاظتوں پر پھرنے والی مرغی کا جھوٹا بھی مکروہ ہے دلیل یہ ہے کہ مخلط مرغی نجاست سے مخلط رہتی ہے۔ اس لئے کہ اس کا جھوٹا کراہت سے خالی نہیں ہوگا اور اگر مرغی کو پنجرے وغیرہ میں قید کر لیا گیا ایسے طور پر کہ اس کی چونچ اس کے پنچوں کے نیچے تک نہ پہنچے تو اس کا جھوٹا مکروہ نہیں ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ کراہت، اختلاط نجاست کی وجہ سے تھی اور قید کرنے کی وجہ سے اختلاط سے مامون ہو گئی۔ اس لئے اس کا جھوٹا مکروہ نہیں ہوگا۔ یہی حکم شکاری پرندوں کے جھوٹے کا ہے یعنی شکاری پرندوں کا جھوٹا بھی مکروہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ شکاری پرندے مردار جانور کھاتے ہیں لہذا یہ بھی مخلط مرغی کے مشابہ ہو گئے۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ درندوں کے جھوٹے پر قیاس کا تقاضا تو یہی تھا کہ شکاری پرندوں کا جھوٹا بھی ناپاک ہو مگر امتحان اس کو ناپاک نہیں کہا اور وجہ امتحان یہ ہے کہ پرندے اپنی چونچ سے پیٹتے ہیں اور وہ خشک ہڈی ہے۔ اس کے برخلاف درندے کہ وہ اپنی زبان سے پیٹتے ہیں اور وہ لعاب کی وجہ سے تر ہوتی ہے پس درندے جب اپنا منہ پانی میں ڈالیں گے تو ان کے منہ کا ناپاک لعاب پانی کے ساتھ مخلوط ہوگا اور اس کی وجہ سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔

اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر شکاری پرندہ قید کر لیا گیا اور اس کے مالک کو یقین ہے کہ اس کی چونچ پر گندگی نہیں ہے تو اس کا جھوٹا بھی مکروہ نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں اختلاط نجاست سے امن واقع ہو گیا۔ مشائخ نے اس روایت کو مستحسن قرار دیا اور اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

فقیر ابوالیث نے کہا کہ حسن بن زیادؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کیا ہے کہ یہ پرندہ اگر مردار نہ کھاتا ہو تو اس کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا مکروہ نہیں ہے۔

حشرات الارض کے جھوٹے کا حکم

وَسُورُ مَا يَسْكُنُ فِي الْبُيُوتِ كَالْحَيَّةِ وَالْفَأْرَةِ مَكْرُوهٌ لِأَنَّ حُرْمَةَ اللَّحْمِ أَوْجَبَتْ نَجَاسَةَ السُّورِ إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَتِ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيََتِ الْكَرَاهَةُ وَالنَّيِّبَةُ عَلَى الْعِلَّةِ فِي الْهَرَّةِ.

ترجمہ..... اور ان جانوروں کا جھوٹا جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ، چوہا مکروہ ہے کیونکہ (ان کے) گوشت کا حرام ہونا (ان کے) جھوٹے

کے ناپاک ہونے کو واجب کرتا ہے لیکن طواف کی وجہ سے یہ نجاست ساقط ہوگئی پس کراہت باقی رہی اور علت پر مبنی کے مسئلہ میں متنبہ کر دیا گیا۔
تشریح..... مسئلہ، گھر میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ، چوہا وغیرہ کا جھوٹا پانی بھی مکروہ ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان کے گوشت کا حرام ہونا تو اس بات کا مقتضی تھا کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو لیکن طواف (گھومنے) کی وجہ سے نجاست ساقط ہوگئی البتہ کراہت باقی رہی۔ وَالْتَّائِبَةُ عَلَى الْعِلَّةِ سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ سواکن المیوت کے جھوٹے سے سقوط نجاست کی علت، طواف کا ہونا کیسے معلوم ہوا۔

جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے سورہ بقرہ سے نجاست ساقط ہونے کی علت، طواف بیان فرمائی ہے چنانچہ ارشاد فرمایا: "إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ" اور یہ علت سواکن بیوت میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے کیونکہ گھر کے روشن دان اور دوسرے شگاف بند کر دینے سے مٹی کا داخل ہونا ممکن نہیں رہے گا۔ اور سواکن بیوت سانپ، چوہا وغیرہ کو چکر لگانے سے روکنا ممکن نہیں ہے، پس جب علت طواف کی وجہ سے مٹی کے جھوٹے سے نجاست ساقط ہوگئی تو سواکن المیوت سے بدرجہ اولیٰ نجاست ساقط ہو جائے گی۔

گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے

وَسُورُ الْحِمَارِ وَالْبَعْلِ مَشْكُوكٌ فِيهِ قِيلَ الشُّكُّ فِي طَهَارَتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ طَاهِرًا لَكَانَ طَهُورًا مَا لَمْ يَغْلِبِ اللَّعَابُ عَلَى الْمَاءِ وَقِيلَ الشُّكُّ فِي طَهُورِيَّتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ وَجَدَ الْمَاءُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ رَأْسِهِ وَكَذَا لَبَنُهُ طَاهِرٌ وَلَا يُوَكَّلُ وَعِرْقُهُ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ وَإِنْ فَحَشَ فَكَذَا سُورُهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ وَيُرْوَى نَصُّ مُحَمَّدٍ عَلَى طَهَارَتِهِ وَسَبَبُ الشُّكِّ تَعَارُضُ الْإِدْلَةِ فِي إِبَاحَتِهِ وَحُرْمَتِهِ أَوْ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ فِي نَجَاسَتِهِ وَطَهَارَتِهِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ نَجَسَ تَرْجِيحًا لِلْحُرْمَةِ وَالنَّجَاسَةِ وَالْبَعْلُ مِنْ نَسْلِ الْحِمَارِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ

ترجمہ..... اور گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے کہا گیا کہ طہارت میں شک ہے اس لئے کہ اگر پاک ہوتا تو جب تک لعاب پانی پر غالب نہ ہو تو پاک کرنے والا بھی ہوتا اور کہا گیا کہ اس کے مطہر ہونے میں شک ہے اس لئے کہ اگر پانی پایا جائے تو اس پر اپنے سر کا دھونا واجب نہیں ہے اور ایسے ہی اس کا دودھ پاک ہے اور اس کا پسینہ جوازِ صلوٰۃ کے لئے مانع نہیں اگرچہ کثیر ہو۔ پس ایسے ہی اس کا جھوٹا اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ اور روایت کیا گیا کہ امام محمدؒ نے پاک ہونے کی تصریح کی ہے اور شک کا سبب اس کے مباح ہونے..... اور اس کے حرام ہونے میں دلائل کا متعارض ہونا ہے یا اس کے پاک ہونے اور ناپاک ہونے میں صحابہؓ کا اختلاف ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ گدھے کا جھوٹا ناپاک ہے، اس لئے کہ حرمت اور نجاست رائج ہے اور خچر بھی گدھے کی نسل سے ہے لہذا وہ بھی بمنزلہ گدھے کے ہوگا۔

تشریح..... عبارت میں پالتو گدھا مراد ہے اور خچر سے وہ خچر مراد ہے جس کی ماں گدھی ہو۔ چنانچہ اگر اس کی ماں گھوڑی یا گائے ہو تو اس کا جھوٹا پاک ہے۔ (شرح نقایہ)۔ اب حاصل مسئلہ یہ ہے کہ پالتو گدھا اور خچر جو گدھی کے پیٹ سے پیدا ہوا ان دونوں کا جھوٹا مشکوک ہے یہ حکم اکثر مشائخ کے نزدیک ہے، ورنہ شیخ ابوطاہر دیاس نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ احکام خداوندی میں سے کوئی حکم مشکوک نہیں ہے۔ پس شیخ ابوطاہر کے نزدیک گدھے کا جھوٹا پاک ہے۔ اگر اس میں کپڑا ڈوب جائے تو اس کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے۔ البتہ اس میں احتیاط کی جائے گی۔ چنانچہ فرمایا کہ اگر اس کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو وضو اور تیمم دونوں کو جمع کرے۔

حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ ظاہر و مطہر دونوں ہے اور دلیل میں کہا کہ جس جانور کی کھال قابل انتفاع ہے اس کا جھوٹا پاک ہے۔ رہی یہ بات کہ اکثر مشائخ کے نزدیک شک اس پانی کی طہارت (پاک ہونے میں) ہے یا مطہر (پاک کرنے والا) ہونے میں سو اس بارے میں اختلاف ہے۔ بعض مشائخ نے کہا کہ گدھے کے لعاب کی طہارت میں شک ہے یعنی اس کا لعاب پاک ہے یا نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اگر لعاب

حمار پاک ہوتا تو جس پانی میں وہ ملتا وہ پانی مطہر باقی رہتا تا وقتیکہ لعاب پانی پر غالب ہو جائے۔ جیسا کہ پانی کے اندر پاک چیزوں کے ملنے کا حکم ہے حالانکہ بغیر غلبہ کے اس سے طہارت حاصل کرنا کافی نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ شک اس کے پاک ہونے میں ہے۔

بعض مشائخ کی رائے: اور بعض حضرات مشائخ کی رائے یہ ہے کہ گدھے کے لعاب کے مطہر اور طہور ہونے میں شک ہے یعنی لعاب حمار خود تو پاک ہے لیکن اس میں شک ہے کہ پاک کرنے والا ہے یا نہیں؟ دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے گدھے کے جھوٹے سے سر کا مسح کیا تھا پھر آب مطلق دستیاب ہو گیا تو اس پر اپنا سر کا دھونا واجب نہیں، اگر گدھے کے جھوٹے کی طہارت میں شک ہوتا تو اس شخص پر سر کا دھونا واجب ہوتا، پس معلوم ہوا کہ گدھے کا جھوٹا بذات خود تو پاک ہے۔ مگر دوسری چیز کو پاک کر سکتا ہے یا نہیں اس میں شک ہے۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ گدھی کا دودھ بھی پاک ہے لیکن یہ حکم ظاہر الروایۃ کے مطابق نہیں بلکہ امام محمد سے روایت ہے اور ظاہر الروایۃ میں کہا ہے کہ گدھی کا دودھ ناپاک ہے۔ اور گدھے کے پسینہ میں حضرت امام اعظمؒ سے تین روایات ہیں۔

(۱) یہ کہ پاک ہے گدھے کا پسینہ جواز صلوة کے لئے مانع نہیں ہے۔ (۲) یہ کہ نجاست خفیفہ ہے۔ (۳) نجاست غلیظہ ہے۔ لیکن روایات مشہورہ کے مطابق پاک ہے۔ لہذا ایسے ہی اس کا جھوٹا بھی پاک ہوگا کیونکہ پسینہ اور لعاب دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہذا دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ یہی صحیح ہے کہ شک سؤر حمار کی طہوریت میں ہے نہ کہ اس کی طہارت میں، حضرت امام محمدؒ نے بھی سؤر حمار کی طہارت پر صراحت فرمائی ہے چنانچہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ چار چیزوں میں اگر کپڑا ذوب جائے تو ناپاک نہیں ہوگا اور وہ چار چیزیں یہ ہیں:- (۱) سؤر حمار، (۲) آب مستعمل، (۳) گدھی کا دودھ، (۴) ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ گدھے کے جھوٹے میں شک کے دو سبب ہیں ایک تو یہ کہ اس کے مباح ہونے اور حرام ہونے میں دلائل مختلف ہیں چنانچہ مروی ہے ”أَنَّ غَالِبَ بْنِ أَبِجْرٍ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ لَمْ يَنْقُ لِي مَالٌ إِلَّا خُمَيْرَاتٌ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلُّ مِنْ سَمِينٍ مَالِكَ“۔ غالب ابن ابجر نے اللہ کے رسول ﷺ سے دریافت کیا اور کہا کہ میرے پاس گدھوں کے سوا کچھ باقی نہیں رہا آپ نے فرمایا کہ اپنے مال میں سے جو موٹے تازے ہیں ان کو کھالے۔ یہ حدیث گدھے کے گوشت کی حلت پر اہم ثابت کرتی ہے۔

اور روایت کیا گیا کہ ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَرَّمَ لَحْمَ الْخُمَيْرِ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ“ یعنی خیر کے دن حضور ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام کر دیا ہے۔ اس حدیث سے بصراحت ثابت ہوا کہ گدھوں کا گوشت حرام ہے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے کے پاک اور ناپاک ہونے میں صحابہؓ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ عبد اللہ بن عمرؓ سے اس کا ناپاک ہونا منقول ہے اور ابن عباسؓ سے اس کا پاک ہونا مروی ہے۔ شیخ الاسلام نے فرمایا کہ گدھے کا گوشت بغیر کسی شک کے حرام ہے اس کا جھوٹا نجس ہے کیونکہ یہاں محرم اور مباح دونوں جمع ہو گئے اور اگر صورت میں محرم کو مباح پر ترجیح دی جاتی ہے جیسے ایک عادل آدمی نے خبر دی کہ یہ گوشت نجس کا ذبیحہ ہے اور دوسرے نے کہا کہ مسلمان کا ذبیحہ ہے اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ گدھے کا جھوٹا ناپاک ہے کیونکہ حرمت اور نجاست رائج ہے اور خیر چونکہ گدھے کی نسل سے ہے۔ اس لئے خیر کا حکم وہی ہوگا جو گدھے کا ہے۔

آب مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو طہارت کا حکم

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا يَتَوَضَّأُ بِهِمَا وَيَتِمِّمُ وَيَجُوزُ أَيُّهُمَا قَدَّمَ وَقَالَ زُفَرٌ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُقَدَّمَ الْوَضُوءُ لِأَنَّهُ مَذْمُومٌ

وَاجِبُ الْإِسْتِعْمَالِ فَاشْبَهَ الْمَاءَ الْمُطْلَقَ وَلَنَا أَنَّ الْمُطَهَّرَ أَحَدُهُمَا فَيُفِيدُ الْجَمْعَ دُونَ التَّرْتِيبِ وَسُورَةُ الْفَرَسِ طَاهِرٌ عَنْهُمَا لِأَنَّ لَحْمَهُ مَا تُكُولُ وَكَذَا عِنْدَهُ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِأَظْهَارِ شَرْفِهِ.

ترجمہ..... پھر اگر متوضی نے ان دونوں کے علاوہ نہیں پایا تو ان دونوں سے وضو کرے اور تیمم کرے اور جائز ہے کہ ان دونوں میں سے جس کو چاہے مقدم کرے اور امام زفرؒ نے کہا کہ جائز نہیں مگر یہ کہ وضو مقدم کرے، کیونکہ وہ واجب الاستعمال پانی ہے لہذا آب مطلق کے مشابہ ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک پاک کرنے والا ہے۔ پس یہ مفید جمع ہو گا نہ کہ مفید ترتیب اور گھوڑے کا جھوٹا صاحبین کے نزدیک پاک ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھایا جاتا ہے اور ایسا ہی امام صاحب کے نزدیک بھی صحیح روایت میں۔ کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت اس کی شرافت کو ظاہر کرنے کے واسطے ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر متوضی کے پاس آب مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو حکم یہ ہے کہ آب مشکوک سے وضو کرے اور تیمم کرے اور دونوں میں سے جس کو چاہے مقدم کرے اور جس کو چاہے مؤخر کرے۔ امام زفرؒ نے کہا ہے کہ صرف وضو مقدم کرنا جائز ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ آب مشکوک واجب الاستعمال ہے۔ لہذا یہ آب مطلق کے مشابہ ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آب مشکوک سے وضو کرنا اور تیمم کرنا دونوں چیزوں میں سے ایک چیز پاک کرنے والی ہے یعنی دونوں میں سے ایک سے طہارت متحقق ہوگی پس اگر آب مشکوک سے طہارت متحقق ہوگئی تو معنی استعمال کرنے میں کوئی فائدہ نہیں خواہ مقدم کرے یا مؤخر کرے اور اگر پاک کرنے والی مٹی ہے تو تقدیم و تاخیر کوئی مضر نہیں۔ حاصل یہ کہ جب دونوں میں سے ایک مطہر ہے تو ان دونوں کو جمع کرنا مفید ہوگا، ترتیب مفید نہیں ہوگی۔

اور گھوڑا نیز ہویا مادہ اس کا جھوٹا صاحبین کے نزدیک پاک ہے کیونکہ اس کا گوشت ماکول ہے اور جس کا گوشت ماکول ہو اس کا جھوٹا پاک ہوتا ہے۔ اور امام اعظمؒ ابو حنیفہؒ سے چار روایات ہیں۔

(۱) یہ کہ اس کے علاوہ دوسرے پانی سے وضو کرنا پسندیدہ ہے۔ (۲) یہ کہ اس کے گوشت کی طرح اس کا جھوٹا بھی مکروہ ہے۔

(۳) یہ کہ سورہماری طرح مشکوک ہے۔ (۴) یہ کہ پاک ہے اور یہی صحیح مذہب ہے۔

یعنی یہ بات کہ امام صاحبؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے لہذا اس کا جھوٹا پاک کیسے ہو سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ گھوڑے کے گوشت کی کراہت اس کی کرامت اور شرافت کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ جہاد کا آلہ ہے۔ نجاست کی وجہ سے نہیں ہے اس وجہ سے اس کے گوشت کی کراہت اس کے جھوٹے میں مؤثر نہیں ہوگی۔

نبیذ تمر سے وضو اور غسل کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل

فَإِنْ لَمْ يَجِدِ إِلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا يَتِمِّمُ لِحَدِيثِ لَيْلَةَ الْجَنِّ فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوَضَّأَ بِهِ حِينَ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَتِمِّمُ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ عَمَلًا بِأَيَةِ التَّمِيمِ لِأَنَّهَا أَقْوَى أَوْ هُوَ مَنْسُوخٌ بِهَا لِأَنَّهَا مَدَنِيَّةٌ وَلَيْلَةُ الْجَنِّ كَانَتْ بِمَكَّةَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتِمِّمُ لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ اضْطِرَابًا وَفِي التَّارِيخِ جَهَالَةٌ فَوَجِبَ الْجَمْعُ إِحْتِيَاظًا قُلْنَا لَيْلَةُ الْجَنِّ كَانَتْ غَيْرَ وَاحِدَةٍ فَلَا يَصِحُّ دَعْوَى النَّسْخِ وَالْحَدِيثُ مَشْهُورٌ عَمِلْتُ بِهِ الصَّحَابَةُ وَبِمِثْلِهِ يُزَادُ عَلَى الْكِتَابِ وَأَمَّا الْإِعْتِسَالُ بِهِ فَقَدْ قِيلَ يَجُوزُ عَنْهُ إِحْتِبَارًا بِالْوَضُوءِ وَقِيلَ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ فَوْقَهُ.

ترجمہ... اور اگر متوضی نے کوئی پانی نہ پایا سوائے نبیذ تمر کے تو ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اس سے وضو کرے اور تیمم نہ کرے۔ دلیل حدیث لَیْلَةُ الْجَنِّ ہے کہ حضور ﷺ نے جب پانی نہ پایا تو نبیذ تمر سے وضو کیا تھا۔ اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ تیمم کرے اور وضو نہ کرے اور یہی ایک روایت ابو حنیفہؒ سے ہے اور اسی کے قائل امام شافعیؒ ہیں۔ آیت تیمم پر عمل کرنے کی وجہ سے، کیونکہ آیت زیادہ قوی ہے یا حدیث مذکور اس آیت سے منسوخ ہے کیونکہ آیت تیمم مدنی ہے اور لَیْلَةُ الْجَنِّ کا واقعہ کی ہے۔ اور امام محمدؒ نے کہا کہ نبیذ تمر سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے کیونکہ حدیث میں اضطراب ہے اور تاریخ میں جہالت ہے پس احتیاط دونوں کو جمع کرنا واجب ہوا۔ ہم نے جواب دیا کہ لَیْلَةُ الْجَنِّ متعدد تھیں۔ لہذا نسخ کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں اور حدیث مشہور ہے صحابہؓ نے اس پر عمل کیا ہے اور ایسی مشہور حدیث سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز ہے۔ رہا نبیذ تمر سے غسل کرنا تو کہا گیا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک وضو پر قیاس کر کے جائز ہے اور کہا گیا کہ غسل جائز نہیں کیونکہ غسل وضو سے بڑھ کر ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر نبیذ تمر کے علاوہ دوسرا کوئی پانی موجود نہ ہو تو حضرت امام ابو حنیفہؒ سے اس بارے میں تین روایات منقول ہیں۔

(۱) جامع صغیر اور زیادات میں مذکور ہے کہ نبیذ تمر سے وضو کرے اور تیمم نہ کرے۔

(۲) امام صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک نبیذ تمر سے وضو کرنا اور مٹی سے تیمم کرنا زیادہ پسندیدہ ہے۔

شیخ الاسلام نے کہا کہ اس قول میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر صرف نبیذ تمر سے وضو کیا اور تیمم نہیں کیا تو جائز ہے اور اگر اس کا برعکس کیا تو جائز نہیں، البتہ دونوں کا جمع کرنا مستحب ہے۔

(۳) نوح ابن ابی مریم اور حسن بن زیاد نے روایت کیا کہ تیمم کر لے اور نبیذ تمر سے وضو نہ کرے۔ اسی قول کو امام ابو یوسفؒ نے اختیار کیا ہے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ نبیذ تمر سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

امام ابو حنیفہؒ کی پہلی روایت کی وجہ حدیث لَیْلَةُ الْجَنِّ ہے۔ وہ یہ ہے:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ ذَاتَ لَيْلَةٍ ثُمَّ قَالَ لِيَقُمْ مَعِيَ مَنْ لَمْ يَكُنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ فَقَامَ ابْنُ مَسْعُودٍ ﷺ فَحَمَلَهُ أَيْ أَخَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ نَفْسِهِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ ﷺ خَرَجْنَا مِنْ مَكَّةَ وَخَطَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَوْلِي خَطًّا وَقَالَ لَا تَخْرُجْ عَنْ هَذَا الْخَطِّ فَإِنَّكَ إِنْ خَرَجْتَ عَنْهُ لَمْ تَلْقِنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ثُمَّ ذَهَبَ يَدْعُو الْجَنِّ إِلَى الْإِيمَانِ وَيَقْرَأُ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ ثُمَّ رَجَعَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَقَالَ لِي هَلْ بَقِيَ مَعَكَ مَاءٌ اتَّوَضَّأَ بِهِ فَقُلْتُ لَا إِلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ فِي إِدَاوَةٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ وَأَخَذَهُ وَتَوَضَّأَ بِهِ وَصَلَّى الْفَجْرَ۔

(عناہ)

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک رات حضور ﷺ نے خطبہ دیا، پھر فرمایا کہ میرے ساتھ (چنے کے لئے) وہ شخص کھڑا ہو جس کے دل میں ایک ذرہ برابر کبر نہ ہو۔ پس ابن مسعودؓ کھڑے ہوئے۔ آپ ﷺ نے ان کو اپنے ساتھ لیا چنانچہ عبد اللہ ابن مسعودؓ منفرماتے ہیں کہ ہم مکہ سے نکل گئے اور حضور ﷺ نے میرے گرد ایک خط کھینچا اور فرمایا کہ اس خط سے نہ نکلنا اس لئے کہ اگر تو اس خط سے باہر نکل گیا تو قیامت تک مجھ کو نہیں پاسکو گے۔ پھر آپ جنات کو ایمان کی دعوت دینے لگا اور ان کے سامنے قرآن پڑھنے لگے حتیٰ کہ فجر طلوع ہو گئی۔ پھر آپ طلوع فجر کے بعد واپس تشریف لائے اور مجھ سے فرمایا کہ کیا کچھ بچا ہوا پانی ہے کہ میں اس سے وضو کروں، میں نے کہا کہ نہیں مگر برتن میں نبیذ تمر ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھجور یا کیزہ ہے اور پانی طہور ہے۔ پھر اس کو لے کر آپ ﷺ نے وضو کیا اور فجر کی نماز ادا کی۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر نبیذ تمر کے سوا آپ ﷺ مطلق نہ ہو تو نبیذ تمر سے وضو کیا جائے اور تیمم کرنے کی ضرورت نہیں جیسا کہ اللہ کے پاک

رسول ﷺ نے کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ آیت تَتِمَّ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا میں تطہیر کا حکم مٹی کی طرف آب مطلق نہ ہونے کی صورت میں منتقل کیا گیا ہے اور نیز تر آب مطلق نہیں ہے۔ لہذا یہ حدیث آیت تیمم کی وجہ سے مردود ہوگی کیونکہ آیت حدیث کے مقابلہ میں اقویٰ ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ حدیث لَيْلَةُ الْجَنِّ آیت تیمم سے منسوخ ہے کیونکہ آیت تیمم مدینہ منورہ میں ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہے اور لَيْلَةُ الْجَنِّ کا واقعہ مکہ میں رہتے ہوئے پیش آیا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ بعد والا حکم حکم سابق کے واسطے ناسخ ہوتا ہے لہذا نیز تر سے وضو کرنے کا حکم آیت تیمم سے منسوخ ہوگا۔

حضرت امام مگر کی دلیل یہ ہے کہ حدیث لَيْلَةُ الْجَنِّ میں اضطراب ہے چنانچہ بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ ابن مسعودؓ حضور ﷺ کے ساتھ لَيْلَةُ الْجَنِّ میں موجود تھے اور بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ ابن مسعودؓ شب اس رات میں اللہ کے رسول ﷺ کے ساتھ موجود نہیں تھے۔ نیز واقعہ لَيْلَةُ الْجَنِّ کی تاریخ میں جہالت ہے۔ صحیح معلوم نہیں کہ یہ واقعہ کب پیش آیا لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ دونوں پر عمل کیا جائے یعنی نیز تر سے وضو بھی کیا جائے اور تیمم بھی کر لیا جائے۔

امام ابو یوسفؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ لَيْلَةُ الْجَنِّ صرف ایک نہیں بلکہ متعدد تھیں۔ صاحب عنایہ نے تیسیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جنات دو دفعہ حضور ﷺ کے پاس آئے تو بہت ممکن ہے کہ دوسری بار مدینہ میں آیت تیمم کے بعد آئے ہوں۔

نیز صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ ظاہر احادیث میں جو اس بارے میں وارد ہوئیں چھ مرتبہ کا ذکر ہے ایک مرتبہ بقیع الخرقہ میں یہ واقعہ پیش آیا، اس بار ابن مسعودؓ آپ ﷺ کے ساتھ تھے اور دوسرے مرتبہ مکہ المکرمہ میں اور چوتھی بار مدینہ سے باہر اس بارز بیر بن العوام آپ کے ساتھ تھے۔ پس جب لَيْلَةُ الْجَنِّ کا واقعہ متعدد بار پیش آیا تو ہو سکتا ہے کہ جس واقعہ میں نیز تر سے وضو کرنے کا ذکر ہے وہ مدینہ منورہ میں آیت تیمم کے نازل ہونے کے بعد کا ہو لہذا ایسی صورت میں آیت تیمم سے اس حدیث کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیسے درست ہو سکتا ہے۔

صاحب ہدایہ کی طرف سے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے اور صحابہؓ کی ایک جماعت کا اس پر عمل رہا ہے چنانچہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ فرمایا: الْوُضُوءُ بِبَيِّذِ التَّمْرِ وَضُوءٌ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ، یعنی نیز تر سے وضو وہ شخص کرے گا جس کو آب مطلق دستیاب نہ ہو۔ اور مختلف طریقوں سے حضرت علیؓ سے مروی ہے اِنَّهُ كَانَ لَا يُرَى بَأْسًا بِالْوُضُوءِ بِبَيِّذِ التَّمْرِ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ یعنی حضرت علیؓ پانی نہ ہونے کی صورت میں نیز تر سے وضو کرنے میں کوئی کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

اور عمرؓ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا، اِنَّهُ قَالَ تَوَضَّؤُا بِبَيِّذِ التَّمْرِ وَلَا تَوَضَّؤُا بِاللَّيْنِ۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ نیز تر سے وضو کرو اور دودھ سے وضو نہ کرو۔ بہر حال یہ حدیث مشہور بھی ہے اور کبار صحابہؓ کی معمول بہا بھی اور کتاب اللہ پر حدیث مشہور کے ساتھ یادتی کی جاسکتی ہے۔

دہی یہ بات کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نیز تر سے غسل کرنا جائز ہے یا ناجائز ہے تو اس بارے میں علماء احناف کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض حضرات نے کہا کہ وضو پر قیاس کر کے امام صاحبؒ کے نزدیک غسل کرنا بھی جائز ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ نیز تر سے غسل کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ جنابت کا حدث، وضو کے حدث سے بڑھ کر ہے۔ اس لئے وضو پر غسل کا قیاس نہیں ہو سکتا۔

نیز کی حقیقت جس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے

وَالنَّبِيذُ الْمُخْتَلَفُ فِيهِ اَنْ يَكُوْنَ حُلُوًّا رَقِيْقًا يَسِيْلُ عَلٰى الْاَعْضَاءِ كَالْمَاءِ وَمَا اشْتَدَّ مِنْهَا صَارَ حَرَامًا لَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهٖ وَاِنْ غَيَّرْتَهُ النَّارَ فَمَا دَامَ حُلُوًّا فَهِيَ عَلٰى الْخِلَافِ وَاِنْ اشْتَدَّ فَعِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهٖ لِاَنَّهُ يَجْلُ شُرْبِهِ عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَتَوَضَّأُ بِهٖ لِحُرْمَةِ شُرْبِهِ عِنْدَهُ وَلَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْاَنْبَادِ جَرِيًّا

ترجمہ..... اور نیز جس میں اختلاف ہوایہ ہے کہ شیریں رقیق ہو جو اعضاء پر پانی کے مثل بہتی ہو اور جو نیز ایسی ہو کہ گاڑھی پڑ گئی تو وہ حرام ہے اس سے وضو جائز نہیں ہے اور اگر نیز کو آگ سے متغیر کیا تو جب تک شیریں ہے تو وہ مختلف فیہ ہے اور اگر گاڑھی پڑ گئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حلال ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس سے وضو نہ کرے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حرام ہے اور نیز تکر کے علاوہ دوسری نیزوں سے وضو کرنا جائز نہیں ہے متفقہ قیاس پر جاری کرتے ہوئے۔

تشریح..... اس عبارت میں نیز جس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے اس کی حقیقت بیان کی گئی ہے۔ امام محمدؒ نے نوادر میں ذکر کیا کہ جس نیز سے وضو کے جواز اور عدم جواز میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ پانی میں کھجوریں ڈال دی جائیں یہاں تک کہ پانی شیریں اور پتلا ہو کر اعضاء پر پانی کی طرح بہہ جائے۔ نہ گاڑھا ہو اور نہ نشہ آور۔

اور اگر وہ گاڑھی اور کڑوی ہوگی تو اس سے بالا جماع وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ نشہ آور اور حرام ہے۔ اور اگر اس کو آگ سے پکالیا گیا تو جب تک وہ شیریں اور رقیق ہے۔ اعضاء پر پانی کی طرح بہتی ہے تو وہ بھی امام صاحب اور صاحبین کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ اور اگر پکانے سے گاڑھی ہوگی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حلال ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ اس کا پینا حرام ہے۔ اس لئے اس سے وضو کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ نیز تکر کے علاوہ دوسری نیزوں سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً کشمش اور انجیر کی نیز۔ دلیل یہ ہے کہ نیز تکر سے وضو کرنا خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہے۔ لہذا دوسری نیزیں موجب قیاس پر باقی رہیں گی۔ یعنی ان سے وضو کرنا ناجائز ہوگا۔

فوائد..... امام قدوریؒ نے شرح قدوری میں علمائے احناف سے نقل کیا ہے کہ نیز تکر سے وضو کے لئے نیت شرط ہے جیسا کہ تیمم کے لئے نیت شرط ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نیز تکر پانی کا بدل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آب مطلق ہوتے ہوئے نیز تکر سے وضو کرنا جائز نہیں ہے اور اگر نیز سے وضو کیا پھر آب مطلق دستیاب ہو گیا تو سابقہ وضو باطل ہو جائے گا۔ جیسا کہ پانی میسر آنے کی صورت میں تیمم باطل ہو جاتا ہے۔ جمیل احمد غنی ع

باب التیمم

ترجمہ..... (یہ) باب تیمم کے (بیان میں) ہے

تشریح..... چونکہ پانی سے طہارت حاصل کرنا اصل ہے اور مٹی سے طہارت (تیمم) حاصل کرنا اس کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اصل کے بعد ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف ہدایہ نے بات تیمم کو وضو کے بعد ذکر کیا ہے۔

تیمم کے لغوی معنی مطابقت ارادہ کرنا اور حج کے لغوی معنی کسی معظم اور بڑی چیز کا ارادہ کرنا ہے۔ اور اصطلاح شرع میں تیمم کے معنی ہیں طہارت حاصل کرنے کے لئے پاک مٹی کا ارادہ کرنا۔

حضرت شیخ الادبؒ نے حاشیہ شرح نقایہ میں علامہ ابن الہمام کے حوالہ سے لکھا ہے کہ تیمم کی شرعی تعریف، چہرے اور دونوں ہاتھوں کا پاک مٹی سے مسح کرنا ہے اور تیمم کا ثبوت کتاب و سنت و دونوں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا اور حضور ﷺ سے روایت کی گئی ہے اِنَّهٗ قَالَ جُعِلَتْ لِيَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا اِنَّمَا اَذْرَكُنِي الصَّلٰوةُ تَيَمُّمًا وَ صَلَّيْتُ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ زمین کو میرے لئے مسجد اور طور بنا دیا گیا جہاں بھی نماز کا وقت آیا تیمم کر کے نماز پڑھ لیتا ہوں، اور دوسری حدیث ہے اَلْاَرْضُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ

وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ مَالَهُمْ يَجِدُ الْمَاءَ“ مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگر چہ دس سال گزر جائیں جب تک کہ پانی دستیاب نہ ہو۔
حضرت عائشہؓ کا قصہ جس میں آیت تیمم نازل ہوئی اس کی جگہ اور وقت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ وقت کے بارے میں تین قول ہیں۔

۱: ۳ھ ۲: ۵ھ ۳: ۵ھ

اور جگہ کے بارے میں دو قول ہیں:-

(۱) غزوہ سرسبع جس کو غزوہ بنی مصطلق بھی کہتے ہیں۔ (۲) غزوہ ذات الرقاع۔

حضرت عائشہؓ کے ہارگم ہونے کا قصہ متعدد احادیث میں مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے خادم آپ کی دلچسپی کے لئے ایک حدیث مع ترجمہ نقل کرتا ہے:

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَبِشِ انْقَطَعَ عَقْدٌ لِي فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى التَّمَاسِيهِ وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيَسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَاتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالُوا أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِالنَّاسِ وَلَيَسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاصْبَحَ رَأْسُهُ عَلَى فِخْذِي قَدْ نَامَ فَقَالَ حَبَسَتْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسُ وَلَيَسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ قَالَتْ عَائِشَةُ فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَجَعَلَ يَطْعَنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي وَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحْرُكِ إِلَّا مَكَانَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى فِخْذِي فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التِّيَمُّمِ فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُطَيْرٍ مَا هِيَ يَا أَلِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ قَبَعْنَا الْبُعَيْرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ فَإِذَا الْعَقْدُ تَحْتَهُ . (بخاری ج ۲)

حضرت عائشہؓ زوجہ النبی ﷺ سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ سفر کو گئی جب ہم مقام بیداء یا مقام ذات الجیش میں پہنچے تو میرا ہارگم ہو گیا۔ پس رسول اللہ ﷺ اسی جگہ ٹھہر گئے اور لوگ ہارڈھونڈنے لگے، اور یہاں پانی نہیں تھا اور ان کے ساتھ بھی پانی موجود نہ تھا۔ کچھ لوگ حضرت ابو بکرؓ کے پاس آکر کہنے لگے کہ یہ عجیب بات ہوئی کہ حضرت عائشہؓ کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ اور دوسرے لوگوں کو رونا پڑا ہے اور نہ وہ پانی پر ہیں اور نہ ہی ان کے پاس پانی ہے اس وقت رسول اللہ ﷺ میری ران پر سر رکھے ہوئے سو رہے تھے کہ حضرت ابو بکرؓ آئے اور کہنے لگے کہ اے عائشہؓ تم نے رسول اللہ ﷺ کو اور تمام لوگوں کو اسی جگہ روک دیا ہے کہ جہاں پانی بھی دستیاب نہیں ہے اور نہ ہی ان کے پاس پانی موجود ہے اور انہوں نے مجھے سخت ست کہا۔ میں اس لئے خاموش رہی کہ رسول اللہ ﷺ میری ران پر سر رکھے ہوئے سو رہے تھے۔ حالانکہ انہوں نے میری کاکھ میں نوح بھی لیا تھا، آخر صبح کو رسول اللہ ﷺ بیدار ہوئے مگر پانی موجود نہیں تھا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت (یعنی آیت تیمم) نازل فرمائی حضرت اسید بن حضیر نے کہا کہ اس آیت کے نزول کا سبب حضرت ابو بکرؓ کی اولاد کی بزرگی اور کرامت ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب میرا اونٹ کھڑا ہوا تو ہمارا اس کے نیچے سے برآمد ہوا اور مجھ پر ٹھل گیا۔

مسافر پانی نہ پائے یا مسافر اور شہر کے درمیان میل یا زیادہ کی مسافت ہو تو تیمم کا حکم

وَمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ خَارِجَ الْمَضَرِّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَضَرِّ مِيلٌ أَوْ أَكْثَرُ تَيَمَّمْ بِالصَّعِيدِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ التُّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ مَالَهُمْ يَجِدُ الْمَاءَ وَالْمِيلُ هُوَ الْمُخْتَارُ فِي الْمِقْدَارِ لِأَنَّهُ يُلْحَقُهُ الْحَرَجُ بِدُخُولِ الْمَضَرِّ وَالْمَاءُ مَعْدُومٌ حَقِيقَةً

ترجمہ..... اور جس نے پانی نہ پایا حالانکہ یہ شخص مسافر ہے یا شہر سے باہر ہے اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل یا زیادہ فاصلہ ہے تو (ایسے شخص کو جائز ہے کہ) پاک مٹی سے تیمم کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے پھر تم نے پانی نہ پایا تو تم تیمم کرو پاک مٹی سے اور حضور ﷺ نے فرمایا مسلمان کے واسطے مٹی ظہور ہے۔ اگرچہ دس سال تک ہو جب تک کہ پانی نہ پائے اور ایک میل، مقدار کے حق میں مختار ہے کیونکہ اس کے شہر جانے میں حرج لاحق ہوگا اور پانی درحقیقت معدوم ہے اور معتبر مسافت ہے نہ کہ (نماز) قوت ہونے کا خوف، کیونکہ کوتاہی اسی کی جانب سے آئی ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص کے پاس اتنا پانی نہ ہو جو رفعِ حدث کے لئے کافی ہو اور آنحالیکہ وہ شخص مسافر نہ ہو لیکن شہر سے باہر ہے اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہے یا ایک میل سے زیادہ کا، تو ایسے شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ پاک مٹی سے تیمم کرے۔ اس کی دو دلیلیں ہیں۔ اول باری تعالیٰ کا قول فَلَسْمَ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا یعنی اگر پانی موجود نہ ہو تو پاک مٹی سے تیمم کرو۔ اور دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول یعنی مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے۔ اگرچہ دس سال تک ہو جب تک پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو۔

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ سفر کر کے اپنے اہل کے یہاں جاتے اور ان کو حدث جنابت لاحق ہوتا، تو انہوں نے آنحضرت ﷺ کو خبر دی پس آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ سِنِينَ مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ فَاِذَا أُجِذَ الْمَاءُ فَلَيْسَتْ بِشُرَّةٍ“ یعنی پاکیزہ زمین مسلمان کا وضو ہے اگرچہ وہ دس سال تک پانی نہ پائے پھر جب پانی پائے تو اپنے ظاہری بدن پر پہنچا دے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ ایک میل دور ہونا یہی قول مقدار کے حق میں مختار ہے کیونکہ شہر سے ایک میل دور جانے کے بعد اس کو شہر واپس لوٹنے میں حرج لاحق ہوگا اور تیمم کا مشروع ہونا حرج دور کرنے کے لئے ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ وَالْمَاءُ مَعْدُومٌ حَقِيقَةٌ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ آیت مطلق ہے اس میں کوئی مسافت مقرر نہیں ہے اور آپ نے ایک میل کی قید لگائی پس یہ مطلق کتاب کو رائے سے متعذر کرنا ہوا حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں یہ منصوص ہے کہ پانی حقیقتاً معدوم ہو تو تیمم جائز ہے لیکن ہمیں یقین کے ساتھ یہ بات معلوم ہے کہ اگر پانی معدوم ہو مگر بغیر حرج کے اس پر قادر ہے مثلاً دروازے پر آدمی کے پاس پانی نہ ہو اور گھر میں ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں ہوگا۔ حتیٰ کہ سو پچاس قدم تک ہونے سے تیمم جائز نہیں ہو سکتا بلکہ اس قدر دور ہو کہ وہاں جانے میں حرج لاحق ہو تو اس سے جواز تیمم ہے۔ اور اب درحقیقت پانی معدوم ہے اور اس کا اندازہ مذہب مختار کی بناء پر ایک میل ہے۔

اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ تیمم اس وقت جائز ہوگا جب پانی دو میل کی دوری پر ہو اور فقید ابو بکر محمد بن فضل نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام کوفیؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایسی جگہ ہو کہ پانی والوں کی آواز سن لیتا ہے تو وہ قریب شمار ہوگا۔ اس کے واسطے تیمم جائز نہیں ہے اور اگر ان کی آواز نہیں سن سکتا تو وہ بعید ہے اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اور حسن بن زیادؒ نے کہا کہ اگر پانی جانبِ سفر یعنی آگے کی جانب ہے تو دو میل کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر دائیں یا بائیں جانب یا پیچھے کی جانب ہے تو ایک میل معتبر ہوگا۔ تاکہ آمد و رفت کی وجہ سے دو میل ہو جائیں گے۔ (کفایہ)

حضرت امام زعفرانؒ نے فرمایا کہ اگر نماز قوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم جائز ہے اگرچہ پانی ایک میل سے کم دوری پر ہو۔ صاحب ہدایہ نے اس قول کو رد کیا اور کہا کہ اعتبار مسافت کا ہے نہ کہ نماز قوت ہونے کا خوف کیونکہ اس قدر وقت تنگ کرنے کی کوتاہی اسی کی جانب سے آئی ہے۔ لہذا پانی قریب ہونے کی صورت میں تیمم کرنے میں معذور نہ ہوگا۔

فائدہ..... صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ ایک میل تین فرسخ کا ہوتا ہے اور ایک فرسخ بارہ ہزار قدم کا۔ اور ابن شجاع نے کہا کہ میل ساڑھے تین ہزار

مریض کے لئے تیمم کا حکم

وَلَوْ كَانَ يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ فَخَافَ أَنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُهُ يَتِيمٌ لِمَا تَلَوْنَا، وَلَا أَنَّ الضَّرَرَ فِي زِيَادَةِ الْمَرَضِ فَوْقَ الضَّرَرِ فِي زِيَادَةِ ثَمَنِ الْمَاءِ وَذَلِكَ يُبَيِّحُ التَّيْمُمَ فَهَذَا أَوْلَى وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَشْتَدَّ مَرَضُهُ بِالتَّحْرُكِ أَوْ بِالِاسْتِعْمَالِ وَاعْتَبَرَ الشَّافِعِيُّ خَوْفَ التَّلَفِ وَهُوَ مَرْدُودٌ بِظَاهِرِ النَّصِّ.

ترجمہ..... اور اگر اس نے پانی تو پایا لیکن وہ بیمار ہے پس اس نے خوف کیا کہ اگر پانی استعمال کرے گا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا تو وہ تیمم کر لے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی اور اس لئے کہ بیماری کی زیادتی کا ضرر بڑھ کر ہے پانی کی قیمت کی زیادتی کے ضرر سے۔ اور وہ تیمم کو مباح کرتا ہے پس یہ بدرجہ اولیٰ مباح کرے گا اور کوئی فرق نہیں کہ اس کا مرض حرکت سے بڑھے یا پانی کے استعمال سے اور امام شافعی نے تلف ہونے کے خوف کا اعتبار کیا ہے اور یہ ظاہر انص سے مردود ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس پانی موجود ہو لیکن وہ بیمار ہے اور پانی کے استعمال سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہے یا شفاء پانے میں تاخیر کا امکان ہے تو ایسی صورت میں اس شخص کو تیمم کرنا جائز ہے، دلیل باری تعالیٰ کا قول وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ..... الآية (سورہ الباقہ ۶۷) ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیمار تو نہیں البتہ پانی قیماً دستیاب ہے۔ پس اگر پانی فروخت کرنے والا شمن مثل سے زائد مانگتا ہے تو ایسی صورت میں زیادتی شمن کے ضرر کو دور کرنے کے لئے اس کے واسطے تیمم مباح کیا گیا ہے اور بیماری کی زیادتی کا ضرر شمن کی زیادتی کے ضرر سے بڑھا ہوا ہے۔ پس جب ادنیٰ ضرر دور کرنے کے لئے تیمم کی اجازت دی گئی تو اعلیٰ ضرر دور کرنے کے لئے بدرجہ اولیٰ اجازت ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مرض میں اضافہ بدن کی حرکت کی وجہ سے ہو یا پانی کے استعمال کی وجہ سے دونوں برابر ہیں یعنی دونوں صورتوں میں تیمم مباح ہے۔

حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ تیمم اس وقت مباح ہوگا جبکہ پانی کے استعمال سے جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا غالب گمان ہو لیکن امام شافعی کا مذہب ظاہر نص وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ سے مردود ہے کیونکہ آیت اپنے اطلاق کی وجہ سے ہر مریض کے واسطے اباحت تیمم پر دلالت کرتی ہے لہذا جان یا عضو تلف ہونے کی قید لگانا کتاب اللہ پر زیادتی کرنا ہے اور یہ جائز نہیں۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ احناف نے بھی اشتداد مرض کا اعتبار کیا ہے حالانکہ آیت میں یہ قید ملحوظ نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا سیاق اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں اشتداد مرض ملحوظ ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ. اللہ تعالیٰ تم پر حرج ڈالنا نہیں چاہتا ہے اور ظاہر ہے کہ حرج اسی وقت لاحق ہوگا جبکہ مرض بڑھنے کا خوف ہو۔

جنسی کے لئے تیمم کا حکم

وَلَوْ خَافَ الْجُنُبُ أَنْ يَغْتَسِلَ أَنْ يَفْتَلَهُ الْبَرْدُ أَوْ يُمَرَضَهُ يَتِيمٌ بِالصَّغِيرِ وَهَذَا إِذَا كَانَ خَارِجَ الْمَضَرِّ لِمَا بَيَّنَّا وَلَوْ كَانَ فِي الْمَضَرِّ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهَا هُمَا يَقُولَانِ إِنْ تَحَقَّقَ هَذِهِ الْحَالَةُ نَادَرُ فِي الْمَضَرِّ فَلَا يُعْتَبَرُ وَلَهُ أَنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا بُدَّ مِنْ إِعْتِبَارِهِ.

ترجمہ..... اور اگر جنسی کو یہ خوف ہو کہ اگر غسل کیا تو ٹھنڈک اس کو مار ڈالے گی یا اس کو بیمار بنا دے گی تو یہ پاک مٹی سے تیمم کرے اور یہ (حکم) اس وقت ہے کہ وہ شہر سے باہر ہو۔ بیان کردہ دلیل کی وجہ سے اور اگر شہر میں ہو تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ صاحبین کا اختلاف ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ شہر میں اس حالت کا تحقق ہونا نادر ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بحر حقیقتاً ثابت ہے لہذا اس کا اعتبار ضروری ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ جنبی آدمی کو اگر یہ خوف ہو کہ غسل کرنے کی وجہ سے ہلاک ہو جائے گا یا بیمار پڑ جائے گا تو اس کے واسطے تیمم کرنا جائز ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر یہ واقعہ شہر کے باہر پیش آیا تو بالاتفاق تیمم کی اجازت ہے دلیل سابق میں گذر چکی کہ شہر میں واپس جانے میں حرج لاحق ہوگا اور اگر جنبی کو شہر میں رہتے ہوئے یہ خوف لاحق ہو تو بھی حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک یہی حکم ہے، یعنی اس کے واسطے تیمم جائز ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ شہر میں اگر یہ خوف لاحق ہو تو تیمم جائز نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شہر میں ایسی حالت کا تحقق ہونا نادر ہے لہذا اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ یعنی شہر میں گرم پانی اور سردی سے حفاظت ممکن ہے اس لئے ہلاک ہونے یا مرض لاحق ہونے کا اعتبار غیر معتبر ہے۔ چنانچہ اگر شہر میں تیمم کی اجازت دے دی جائے تو عوام تھوڑی سی سردی میں اس کو حیلہ کر لیں گے۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے خائف جنبی کے حق میں غسل کرنے سے عاجزی اور حقیقت ثابت ہے اس لئے اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

تیمم کا طریقہ

وَالْتِّيمُّ صَرْبَانِ يَمْسَحُ بِأَحْدَهُمَا وَجْهَهُ وَبِالْآخَرَى يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَتَيْمُّ صَرْبَانِ ضَرْبَةُ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةُ لِلْيَدَيْنِ وَيَنْفُضُ يَدَيْهِ بِقَدَرِ مَا يَنْتَاشِرُ التُّرَابُ كَيْلًا يَصِيرُ مُثْلَةً

ترجمہ..... اور تیمم دو ضرب ہیں، مسح کرے ایک ضرب سے اپنے چہرہ کا اور دوسری ضرب سے اپنے دونوں ہاتھوں کا، کہنیوں سمیت۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تیمم دو ضرب ہیں ایک ضرب چہرے کے واسطے اور ایک ضرب دونوں ہاتھوں کے واسطے اور جھاڑے اپنے دونوں ہاتھ اس قدر کہ مٹی جھڑ جائے تاکہ مثلہ نہ ہو جائے۔

تشریح..... اس عبارت میں تیمم کی کیفیت کا ذکر ہے چنانچہ فرمایا کہ تیمم دو ضرب ہیں ایک ضرب سے چہرے کا مسح کرے اور دوسری سے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک۔ امام زہری نے کہا کہ بغل تک مسح کرے اور یہی ایک روایت امام مالکؒ سے ہے۔ اور حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا کہ دونوں ہاتھوں کا گٹھوں تک مسح کرے۔

اور ابن سیرین کے نزدیک تین ضرب ہیں ایک ضرب چہرے کے لئے، ایک دونوں ہتھیلیوں کے لئے اور ایک ذرا عین کے لئے اور بعض حضرات نے کہا کہ ایک ضرب چہرے کے لئے ہے، ایک ذرا عین کے لئے اور ایک دونوں کے واسطے ہے۔ مذہب مختار کی دلیل حضور ﷺ کا قول اَلْتِّيمُّ صَرْبَانِ ضَرْبَةُ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةُ لِلْيَدَيْنِ ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ زمین پر دونوں ہاتھ مار کر اس قدر جھاڑے کہ ان کی مٹی جھڑ جائے تاکہ مثلہ (بد شکل) نہ ہو جائے یعنی جس طرح مثلہ بد شکل ہو جاتا ہے اسی طرح مٹی ملنے کی وجہ سے بد صورت نہ ہو جائے۔

اور عمار بن یاسرؓ سے مروی ہے "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ضَرَبَ بِكَفَيْهِ الْأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَيْهِ" یعنی حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارا اور ان پر پھونک ماری پھر ان سے اپنے چہرے اور اپنے ہاتھوں کا مسح کیا۔

حضور ﷺ کے تیمم کی کیفیت: اور ابن عمرؓ اور جابرؓ نے حضور ﷺ کا تیمم نقل کیا ہے فرمایا کہ اس کی کیفیت یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے پھر ان کو اس قدر جھاڑا کہ مٹی جھڑ گئی۔ پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کیا پھر دوسری بار زمین پر مارا اور ان کو جھاڑا اور اپنے ہاتھوں

ہاتھ کی چار انگلیوں کے باطن سے اپنے دائیں ہاتھ کے ظاہر کا اس طرح مسح کیا کہ انگلیوں کے پوروں سے شروع کر کے کہنیوں پر تمام کیا پھر اپنے بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں کے باطن سے اپنے دائیں ہاتھ کے باطن کے گٹے تک مسکایا اور اپنے بائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے باطن کا اپنے دائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے ظاہر پر پھیرا پھر اسی طرح بائیں ہاتھ کا مسح کیا۔

استیعاب کا حکم

وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِسْتِيعَابِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْوُضُوءِ وَلِهَذَا قَالُوا يُحْلِلُ الْأَصَابِعُ وَيُنْرِغُ الْخَاتَمَ لِيُتِمَّ الْمَسْحُ.

ترجمہ..... اور ظاہر الروایۃ کے مطابق پورے عضو کا مسح کرنا ضروری ہے کیونکہ تیمم وضو کے قائم مقام ہے اور اسی واسطے فقہاء نے کہا کہ انگلیوں میں خلال کرے اور انگوٹھی کو اتارے تاکہ مسح بھر پور ہو جائے۔

تشریح..... تیمم میں استیعاب شرط ہے چنانچہ اگر بغیر مسح کے کچھ بھی رہ گیا تو تیمم نہیں ہوگا جیسا کہ وضو میں ہے یہ حکم ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے۔ اور حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا کہ اکثر کل کے قائم مقام ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ مسح حیات میں استیعاب شرط نہیں ہے جیسے کہ موزے اور سر کے مسح میں استیعاب شرط نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کہا کہ انگلیوں میں خلال کرے اور اگر انگوٹھی ہو تو اس کو نکال دے تاکہ مسح بھر پور ہو جائے۔

اور وضو میں استیعاب شرط ہے لہذا جو اس کے قائم مقام ہے یعنی تیمم اس میں بھی استیعاب شرط ہوگا چنانچہ تیمم اگر وضو کا خلیفہ نہ ہوتا تو مسح کندھوں تک واجب ہوتا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت تیمم میں فَاَمْسُحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ مِنْهُ بغیر غایت کے ذکر کیا ہے۔

حدث اور جنابت، حیض اور نفاس میں تیمم ایک ہی ہے

وَالْحَذُّ وَالْجَنَابَةُ فِيهِ سَوَاءٌ وَكَذَا الْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ لِمَا رَوَى أَنَّ قَوْمًا جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالُوا إِنَّا قَوْمٌ نَسْكُنُ هَذِهِ الرِّمَالِ وَلَا نَجِدُ الْمَاءَ شَهْرًا أَوْ شَهْرَيْنِ وَفِينَا الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالنَّفْسَاءُ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَارِضُكُمْ

ترجمہ..... تیمم میں حدث اور جنابت برابر ہیں اور یہی حکم حیض و نفاس کا ہے کیونکہ روایت کیا گیا کہ ایک قوم رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور کہا کہ ہم ایسی قوم ہیں کہ اس ریگستان میں رہتے ہیں اور ایک یا دو ماہ تک پانی نہیں پاتے ہیں حالانکہ ہم میں جب حیض اور نفاس والی عورتیں بھی ہوتی ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم پر اپنی زمین لازم ہے۔

تشریح..... امام قدوری نے کہا کہ جواز تیمم، کیفیت تیمم اور کہ تیمم میں حدث (بے وضو) ہونا اور جب دونوں برابر ہیں یعنی جس طرح حدث اصغر میں تیمم مشروع ہے اسی طرح حدث اکبر میں بھی مشروع ہے اور جو کیفیت حدث اصغر کے تیمم کی ہے وہی کیفیت حدث اکبر کے تیمم کی ہے اور یہی حکم حائضہ اور نفاس والی عورت کا ہے۔

اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ تیمم فقط حدث اصغر کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ جنبی، حائضہ اور نفاس والی عورت کے لئے تیمم مشروع نہیں ہے یہی حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ فشاہ اختلاف آیت تیمم وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْمَطَائِلِ أَوْ لَا مَسْتَمُ السَّاءِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا میں اولا مستم النساء یعنی ملا مست النساء سے کیا مراد ہے۔

قول اول کے قائلین کہتے ہیں کہ اس سے مراد جماع ہے اور دوسرے قول والے کہتے ہیں کہ اس سے مراد مس بالید ہے۔ قول ثانی کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محدث کے لئے تیمم مشروع کیا ہے۔ اس لئے جنسی کے لئے مباح نہیں ہوگا اور جنسی کو محدث پر قیاس بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ محدث کے لئے تیمم کی مشروعیت خلاف قیاس ہے اور جنسی کو محدث کے ساتھ لاحق بھی نہیں کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ جنسی کا حدث، محدث کے حدث سے بہت بڑھ کر ہے حالانکہ الحاق کے لئے برابر کی شرط ہے۔

اور قول اول والوں کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں ملامت سے مجازاً جماع کے معنی مراد ہیں اور قرینہ آیت کا سیاق ہے اس کی تقریری یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت وضو میں حدث اور جنابت دونوں کا حکم بیان کیا ہے۔ ارشاد ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**، یہاں تک حدث اصغر کا حکم مذکور ہے پھر فرمایا: **وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**، اس جملہ میں جنابت یعنی حدث اکبر کا بیان ہے۔ پھر پانی نہ ہونے کی صورت میں حکم مٹی کی طرف منتقل کیا گیا ہے اور **أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ** میں حدث اصغر کا ذکر ہے پس مناسب یہ ہے کہ لا مستم کو حدث اکبر (جنابت) پر محمول کیا جائے تاکہ آیت وضو کی طرح آیت تیمم میں بھی دو طہارتیں اور دو حدث مذکور ہو جائیں اور تاکہ تکرار لازم نہ آئے اس لئے کہ باری تعالیٰ کے قول **أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ** میں تیمم کے حق میں حدث اصغر مذکور ہے۔ پس اگر لا مستم کو بھی اسی معنی پر محمول کیا گیا تو خواہ آیت میں تکرار ہوگا۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف محدث کے لئے تیمم مشروع کیا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے جنسی کے لئے بھی مشروع کیا ہے۔

چنانچہ مروی ہے کہ حضور ﷺ کی خدمت میں کچھ لوگ حاضر ہو کر کہنے لگے کہ ہم اس ریگستان میں رہتے ہیں اور ایک دو ماہ تک پانی میں سر نہیں ہوتا حالانکہ ہم میں جنسی بھی ہوتے ہیں اور حیض و نفاس والی عورتیں بھی، یہ سن کر آپ ﷺ نے فرمایا: **عليكم بالارض** تم پر تنہا ری زمین لازم ہے یعنی تم مٹی سے تیمم کر لیا کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حدث اکبر کے لئے بھی تیمم مشروع ہے۔

اور عمران بن الحصین کی سند کے ساتھ صحیح بخاری میں ہے **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا مُّغْتَسِلًا لَمْ يُصَلِّ فِي الْقَوْمِ فَقَالَ يَا فُلَانُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي الْقَوْمِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ فَقَالَ ﷺ عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ** یعنی حضور ﷺ نے ایک آدمی کو الگ دیکھا کہ وہ لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھ رہا ہے۔ آپ ﷺ نے کہا کہ اے فلاں تجھ کو لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے کس چیز نے روکا ہے۔ اس نے کہا اللہ کے رسول مجھے جنابت لاحق ہو گئی ہے اور پانی موجود نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تجھ پر مٹی لازم ہے اس لئے کہ وہ تجھ کو کافی ہے۔ یہ حدیث بھی تین دلیل ہے کہ جنسی کے واسطے تیمم جائز ہے۔

کن اشیاء پر تیمم جائز ہے اور کن پر جائز نہیں، اقوال فقہاء

وَيَجُوزُ التَّيْمُمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ كَالْتَرَابِ وَالرَّمْلِ وَالْحَجَرِ وَالْجَصِ وَالسُّورَةِ وَالْكُحْلِ وَالزَّرْنِخِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالتَّرَابِ وَالرَّمْلِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالتَّرَابِ الْمُنْبَتِّ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا أَيْ تَرَابًا مُنْبَتًا قَالَهُ أَبُو عَبَّاسٍ غَيْرَ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ زَادَ عَلَيْهِ الرَّمْلَ بِالْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ وَلَهُمَا أَنَّ الصَّعِيدَ اسْمٌ لَوْجِهِ الْأَرْضُ سُمِّيَ بِهِ لِصَعُوْدِهِ وَالطَّيْبُ يَحْتَمِلُ الطَّاهِرَ فَحَمِلَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَلِيقٌ بِمَوْضِعِ الطَّهَارَةِ أَوْ هُوَ مُرَادٌ بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمہ..... اور امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک تیمم جائز ہے ہر اس چیز کے ساتھ جو زمین کی جنس سے ہے جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ اور ہرنال اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ تیمم صرف مٹی اور ریت سے جائز ہے۔ اور امام شافعی نے کہا کہ صرف اگانے والی مٹی سے جائز ہے اور یہی ایک

روایت ابو یوسف سے ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگانے والی مٹی سے تیمم کرو۔ ابن عباسؓ کا بھی یہی قول ہے مگر ابو یوسفؒ نے اس پر ریت کو زیادہ کیا ہے۔ اس حدیث سے جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ صعید نام ہے روئے زمین کا، صعید نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ وہ اوچا ہے اور طیب، پاک کا احتمال رکھتا ہے۔ لہذا اسی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ یہ مقام طہارت کے زیادہ مناسب ہے یا یہ کہ معنی بالا جماع مراد ہیں۔

تشریح..... یہاں سے مَا يَجُوزُ بِهِ التَّيْمُّ كَابْيَان ہے چنانچہ فرمایا کہ ہر وہ چیز جو زمین کی جنس سے ہو اس کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے اور زمین کی جنس ہونے کی شناخت یہ ہے کہ جو چیز جل کر راکھ ہو جائے جیسے درخت اور جو پھل کر نرم اور ٹھپے کے قابل ہو جائے جیسے لوہا، تو یہ زمین کی جنس سے نہیں ہے۔ اس کے علاوہ چیزیں زمین کی جنس سے ہیں جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ (چونہ) قلمی کا چونہ، سرمہ، ہڑتال، پہاڑی نمک، یا قوت، زمرہ، زبرجد وغیرہ، یہ مذہب طرفین کا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ صرف مٹی اور ریت سے تیمم کرنا جائز ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ فقط اگانے والی مٹی سے جائز ہے اور یہی امام ابو یوسفؒ کا قول مرجوع الیہ ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول صعیدا طیباً ہے اس طرح پر کہ صعید کے معنی مٹی اور طیب کے معنی نبت (اگانے والی) کے ہیں۔ یہی تفسیر حضرت ابن عباسؓ نے کی ہے پس یہ تفسیر اس بات کی مقتضی ہے کہ تیمم فقط مٹی سے جائز ہو لیکن امام ابو یوسفؒ نے اس پر ریت کا اضافہ کیا ہے اس حدیث سے جو سابق میں گذر چکی یعنی عَلَيَّكُمْ بِالْأَرْضِ۔

صعید کے معنی: طرفین کی دلیل یہ ہے کہ صعید نام ہے روئے زمین یعنی زمین کے بالائی حصہ کا اور چونکہ بالائی حصہ بلند اور اونچا ہے اس لئے اس کا نام صعید رکھا گیا ہے، حاصل یہ کہ ہر وہ چیز جو صعید ہو یعنی زمین کی جنس سے ہو اس کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے۔

صعید کے یہی معنی ظلیل نحوی سے مروی ہیں اور زحشری نے زجاج سے روایت کرتے ہوئے کشاف میں فرمایا کہ صعید روئے زمین کا نام ہے۔ اور معانی القرآن میں زجاج نے کہا کہ میرے علم کے مطابق اس معنی میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور صحاح میں بھی یہی معنی بیان کئے گئے ہیں اور ردی یہ بات کہ طیب کے معنی نبت کے ہیں۔ سو ہم کہتے ہیں کہ طیب، طاہر کے معنی کا احتمال بھی رکھتا ہے کیونکہ یہ مقام، مقام طہارت ہے اور یہ معنی مقام طہارت کے زیادہ مناسب ہیں۔ دوسری دلیل یہ کہ لفظ طیب، طاہر اور نبت دونوں کے درمیان مشترک ہے اور طاہر بالا جماع مراد ہے اس وجہ سے نبت کے معنی مراد نہیں ہوں گے کیونکہ ہمارے نزدیک عموم مشترک جائز نہیں ہے۔

اشیاء مذکورہ پر غبار ہونا شرط ہے یا نہیں

ثُمَّ لَا يَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ غُبَارٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا وَكَذَلِكَ يَجُوزُ بِالْغُبَارِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الصَّعِيدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، لِأَنَّهُ تَرَابٌ رَفِيقٌ۔

ترجمہ..... پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں کہ اس زمین میں غبار ہو اس آیت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی ہے اور یوں ہی تیمم جائز ہے۔ غبار کے ساتھ باوجودیکہ وہ مٹی پر قادر ہے، امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے کہ غبار تراب رفیق ہے۔

تشریح..... فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مٹی پر غبار کا ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ قرآن پاک میں صعیدا طیباً مطلق ہے۔ غبار ہونے اور نہ ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے لہذا مطلق مٹی سے تیمم کرنا جائز ہوگا خواہ اس پر غبار ہو یا نہ ہو۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک غبار کا ہونا شرط ہے۔ اور یہی قول امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا ہے اور اسی کے قائل امام احمد بن حنبلؒ ہیں۔ ان حضرات کی دلیل باری تعالیٰ کا قول فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَآيْدِيْكُمْ مِنْهُ اِیْ مِنَ التُّرَابِ ہے۔ یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کر مٹی سے کچھ لے کر، حاصل یہ کہ منہ میں منہ جمعہ ہے اور اس پر عمل اسی وقت ممکن ہوگا جبکہ غبار ہو لیکن جواب اس کا یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ منہ کی ضمیر حدیث کی طرف راجع ہو اور تراب

کتاب الطہارات ۱۵۰ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
کی طرف راجع نہ ہو۔ اب ترجمہ یہ ہوگا کہ اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو حدیث سے یعنی حدیث کی وجہ سے اور یہ بھی احتمال ہے کہ من
ابتدائیہ ہو یعنی تیمم کی ابتداء مٹی سے ہوگی۔

یہی حکم طرفین کے نزدیک اس وقت ہے جبکہ مٹی پر قدرت کے باوجود غبار سے تیمم کرے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ کسی شخص نے اپنے غبار
آلود کپڑے جھاڑے اور گرد و غبار اس کے چہرے اور ہاتھوں کو لگ گیا، پھر اس نے تیمم کی نیت سے ہاتھ پھیرا تو اس کا تیمم ہو گیا کیونکہ غبار بھی رقیق
یعنی ہے پس جس طرح کثیر مٹی سے تیمم جائز ہے اسی طرح رقیق مٹی سے بھی جائز ہے۔

اور امام ابو یوسف قدرت علی الصعید کی صورت میں غبار کے ساتھ تیمم کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ اور دلیل یہ بیان کی کہ غبار خالص مٹی
نہیں ہے بلکہ من وجہ مٹی ہے اور ماسور بہ تیمم بالصعید ہے اس وجہ سے قُذِرَتْ عَلٰی الصَّعِيدِ کہ ہوتے ہوئے اس سے عدول کرنا جائز نہیں
ہے۔ البتہ عَجَزَ عَنِ الصَّعِيدِ کے وقت اس سے تیمم کرنا جائز ہے جیسا کہ عجز عن الركوع والسجود کے وقت اشارے سے نماز پڑھنا جائز ہے۔

تیمم میں نیت کا حکم

وَالنِّيَّةُ فَرْضٌ فِي التَّيْمُمِ وَقَالَ زُفَرٌ لَيْسَ بِفَرْضٍ لِأَنَّهُ خَلَفَ عَنِ الْوُضُوءِ فَلَا يَخَالِفُهُ فِي وَصْفِهِ وَلَنَا أَنَّهُ يُنْبِئُ
عَنِ الْقَصْدِ فَلَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُ أَوْ يُجْعَلُ طَهُورًا فِي حَالَةٍ مَخْصُوصَةٍ وَالْمَاءُ طَهُورٌ بِنَفْسِهِ عَلَيَّ مَا مَرَّ.

ترجمہ..... اور تیمم میں نیت فرض ہے۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ فرض نہیں ہے کیونکہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے۔ لہذا وصف صحت میں تیمم وضو کا مخالف نہیں
ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم قصد کی خبر دیتا ہے پس بغیر قصد کے تیمم تحقق نہیں ہوگا۔ یا مٹی کو حالت مخصوصہ میں طہور قرار دیا گیا ہے اور پانی بنفسہ
طہور ہے جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح..... ہمارے نزدیک تیمم کے لئے نیت فرض ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک فرض نہیں ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے اور
خلیفہ وصف صحت میں اصل کے مخالف نہیں ہوتا، پس جب وضو بغیر نیت کے درست ہے تو تیمم بھی بغیر نیت کے درست ہوگا۔ اس لئے کہ اگر تیمم
بغیر نیت درست نہ ہو تو خلیفہ کا اصل کے مخالف ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم کے معنی لغت میں قصد اور ارادے کے آتے ہیں اور قصد نام ہے نیت کا اور قاعدہ ہے کہ اسائے شریعہ میں معانی
لغویہ کا اعتبار کیا جاتا ہے، اس لئے ہم نے کہا کہ تیمم میں نیت کرنا ضروری ہے اور تیمم میں نیت کی تفسیر یہ ہے کہ طہارت کی نیت کرے یا حدیث دور
کرنے کی یا جنابت دور کرنے کی یا اباحت صلوٰۃ طلب کرنے کی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مٹی دو شرطوں کے ساتھ طہور ہے۔

(۱) پانی نہ ہونے کی شرط (۲) یہ کہ تیمم نماز کے واسطے ہو

کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا فَتَيَمَّمُوا اور یہ قول مبنی ہے باری تعالیٰ کے قول إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ پر اور اس
سے مراد فَاغْسِلُوا لِلصَّلَاةِ ہے لہذا وہاں بھی فَتَيَمَّمُوا لِلصَّلَاةِ مراد ہوگا پس جس طرح وجود آب کے وقت تیمم مفید طہارت نہیں اسی طرح
عدم نیت کی صورت میں بھی مفید طہارت نہیں ہوگا۔

وَالْمَاءُ طَهُورٌ سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیت میں پانی بھی مخصوص حالت (حالت صلوٰۃ) میں طہور قرار دیا گیا ہے۔ لہذا وضو
میں نیت کرنا شرط ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ پانی بنفسہ طہور ہے یعنی اپنی طبیعت کے اعتبار سے عاقل ہے۔ اس لئے نیت کا محتاج نہیں ہوگا جیسا کہ نجاست عینہ کو دور

طہارت یا اباحتِ صلوٰۃ کی نیت بھی کافی ہے

ثُمَّ إِذَا نَوَى الطَّهَارَةَ أَوْ اسْتَبَاحَةَ الصَّلَاةِ أَجْزَأُ وَلَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ التَّيَمُّمِ لِلْحَدَثِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ.

ترجمہ..... پھر جب طہارت کی نیت کی یا استباحۃ صلوٰۃ کی، تو کافی ہوگا اور حدث یا جنابت کے واسطے تیمم کرنا شرط نہیں ہے۔ یہی صحیح مذہب ہے۔
تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے طہارت حاصل کرنے کی نیت کی یا اباحتِ صلوٰۃ طلب کرنے کی نیت کی تو یہ کافی ہوگا۔ اور حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت کرنا تیمم کے لئے شرط نہیں ہے یہی صحیح مذہب ہے۔

اور امام ابو بکر رازی نے کہا کہ حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت کرنا تیمم کے واسطے شرط ہے کیونکہ ان دونوں کے واسطے ایک ہی صفت کے ساتھ تیمم کیا جاتا ہے۔ لہذا دونوں میں سے ایک بغیر نیت کے ممتاز نہیں ہوگا۔ جیسے فرض نماز کو نفل نماز سے ممتاز کرنے کے لئے نیت کی جاتی ہے اور مذہب صحیح کی دلیل یہ ہے کہ تیمم، ایک طہارت ہے لہذا اس کے اسباب کی نیت کرنا لازم نہیں ہوگا جیسے وضو میں ہے۔

نصرانی نے تیمم کیا پھر اسلام لایا یہ تیمم کافی ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

فَإِنْ تَيَمَّمَ نَصْرَانِيٌّ يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ لَمْ يَكُنْ مُتَيَمِّمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ هُوَ مُتَيَمِّمٌ لِأَنَّهُ نَوَى قُرْبَةً مَقْصُودَةً بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ لِدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَمَسِّ الْمُصْحَفِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ لَهُمَا أَنَّ التَّرَابَ مَا جُعِلَ طَهْرًا إِلَّا فِي حَالِ إِرَادَةِ قُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ لَا تَصِحُّ بِدُونِ الطَّهَارَةِ وَالْإِسْلَامِ قُرْبَةً مَقْصُودَةً يَصِحُّ بِدُونِهَا بِخِلَافِ سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ لِأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ لَا تَصِحُّ بِدُونِ الطَّهَارَةِ.

ترجمہ..... پس اگر نصرانی نے اسلام لانے کے ارادے سے تیمم کیا پھر اسلام لایا، تو طرفین کے نزدیک وہ تیمم کرنے والا نہیں ہوا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ وہ تیمم کرنے والا ہے کیونکہ اس نے قربت مقصودہ کی نیت کی ہے۔ بخلاف اس تیمم کے جو دخول مسجد یا مس مصحف کی نیت سے ہو اس لئے کہ وہ قربت مقصودہ نہیں ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مٹی کو طہور نہیں بنایا گیا مگر ایسی قربت مقصودہ کے ارادے کے وقت جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی ہے۔ اور اسلام ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت صحیح ہو جاتی ہے بخلاف سجدۃ تلاوت کے، کیونکہ وہ ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ نصرانی نے اسلام لانے کے ارادے سے تیمم کیا، پھر مسلمان ہو گیا تو طرفین کے نزدیک اس کا یہ تیمم معتبر نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ معتبر ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے قربت مقصودہ کی نیت کی ہے۔ کیونکہ اسلام سب سے بڑی قربت ہے اور مقصود اس لئے ہے کہ کسی دوسرے کے ضمن میں نہیں اور قربت مقصودہ کی نیت سے جو تیمم کیا جاتا ہے وہ شرعاً معتبر ہوتا ہے۔ لہذا اسلام لانے کے ارادے سے جو تیمم کیا گیا ہے وہ معتبر ہے۔ اگر اسلام لانے کے بعد اس سے نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر مسلمان نے مسجد میں داخل ہونے کے ارادے سے یا کلام پاک چھونے کے ارادے سے تیمم کیا، تو یہ شرعاً معتبر نہیں۔ چنانچہ اس تیمم سے اگر نماز پڑھنا چاہے تو نماز نہیں پڑھ سکتا، کیونکہ مسجد میں داخل ہونا یا قرآن پاک چھونا قربت مقصودہ نہیں ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مٹی بذاتہ مطہر نہیں ہے بلکہ اس وقت مطہر ہے جبکہ ایسی قربت مقصودہ کا ارادہ کیا گیا ہو جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی، اور اسلام ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ بغیر طہارت کے صحیح ہو جاتا

ہے۔ اس کے برخلاف جبدہ تلاوت ہے کیونکہ جبدہ تلاوت ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتا ہے لہذا جبدہ تلاوت کے ارادے سے اگر تیمم کیا گیا تو اس سے نماز پڑھنا جائز ہے۔

صاحب نہایہ، نے صاحب ہدایہ کی پیش کردہ طرفین کی دلیل پر نقض وارد کیا ہے۔ نقض کا حاصل یہ ہے کہ اگر کافر نے نماز ادا کرنے کے لئے تیمم کیا اور پھر مسلمان ہو گیا تو اس تیمم سے نماز پڑھنا جائز ہونا چاہئے۔ کیونکہ نماز ایسی عبادت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی۔ حالانکہ اس تیمم سے اس کا نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ لہذا طرفین کا یہ کہنا کہ مٹی اس حال میں طہور قرار دی گئی ہے جبکہ اس سے ایسی عبادت مقصودہ کا ارادہ کیا گیا ہو جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی، غلط ہے۔ زیادہ بہتر دلیل یہ ہے کہ یوں کہا جانے کہ کافر نیت کا اہل نہیں ہے کیونکہ نیت کرنا عبادت ہے اور تیمم بغیر نیت صحیح نہیں ہوتا اس لئے کافر کا تیمم صحیح نہیں ہے۔

نصرانی نے وضو کیا پھر مسلمان ہو گیا با وضو شمار ہو گا یا نہیں، اقوال فقہاء

وَأَنَّ تَوَضُّأً لَا يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ مُتَوَضِّئٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ بِنَاءً عَلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ.

ترجمہ..... اور اگر اس نے وضو کیا حالانکہ وہ اسلام کا ارادہ نہیں کرتا ہے پھر مسلمان ہو گیا تو وہ با وضو ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے (اور اس اختلاف کی) بنیاد اشتراط نیت ہے۔

تشریح..... اگر نصرانی نے وضو کیا حالانکہ اس سے اس کا ارادہ اسلام لانے کا نہیں ہے۔ پھر مسلمان ہو گیا تو ہمارے نزدیک یہ شخص با وضو ہے۔ اگر اس سے نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک وضو میں نیت شرط نہیں ہے۔ لہذا اس کا اہل نہ ہونا مضرب نہیں ہو گا۔ اور امام شافعی کے نزدیک اس کا وضو معتبر نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک وضو میں نیت شرط ہے اور نصرانی نیت کا اہل نہیں ہے اور لفظ بناء سے امام شافعی کی دلیل بیان کی گئی ہے۔ البتہ ہماری دلیل بھی اسی سے مفہوم ہے۔

مسلمان نے تیمم کیا پھر العیاذ باللہ مرتد ہو گیا پھر مسلمان ہو گیا، پہلا تیمم برقرار رہے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

فَإِنْ تَيَسَّمْ مُسْلِمٌ ثُمَّ ارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ عَلَى تَيَسَّمِهِ وَقَالَ زُفَرٌ يَنْطَلُ تَيَسَّمُهُ لَأَنَّ الْكُفْرَ بِنَا فِيهِ فَيَسْتَوِي فِيهِ الْإِبْتِدَاءُ وَالْإِنْتِهَاءُ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي النِّكَاحِ وَلَنَا أَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ التَّيَسُّمِ صِفَةٌ كَوْنُهُ طَاهِرًا فَاعْتَرَضَ الْكُفْرَ عَلَيْهِ لَا يَنَافِيهِ كَمَا لَوْ اعْتَرَضَ عَلَى الْوُضُوءِ وَأَنَّمَا لَا يَصِحُّ مِنَ الْكَافِرِ إِبْتِدَاءٌ لِعَدَمِ النِّيَّةِ مِنْهُ.

ترجمہ..... پس اگر مسلمان نے تیمم کیا پھر العیاذ باللہ وہ مرتد ہو گیا، پھر وہ مسلمان ہو گیا تو وہ اپنے تیمم پر باقی ہے اور امام زفر نے فرمایا کہ اس کا تیمم باطل ہو جائے گا کیونکہ کفر تیمم کے منافی ہے۔ پس اس میں ابتداء اور انتہا برابر ہوگی، جیسے نکاح میں محرمیت ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باقی تیمم کے بعد اس کے پاک ہونے کی صفت ہے تو اس پر کفر طاری ہوتا اس کے منافی نہیں ہے جیسا کہ اگر کفر وضو پر طاری ہو گیا اور کافر سے ابتداء صحیح تھا اس لئے اس سے نیت نہیں ہو سکتی ہے۔

تشریح..... مسئلہ ایک شخص نے بحالت اسلام تیمم کیا پھر وہ مرتد ہو گیا پھر اسلام میں داخل ہو گیا تو یہ شخص اپنے تیمم پر باقی ہے کفر اختیار کرنے کی وجہ سے اس کا تیمم باطل نہیں ہوا۔ اور حضرت امام زفر نے فرمایا کہ اس کا تیمم باطل ہو گیا۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ کفر تیمم کے منافی ہے لہذا اس میں ابتداء اور انتہا دونوں برابر ہوں گی۔ یعنی جس طرح ابتداء کفر، تیمم کے منافی ہے اسی طرح انتہاء اور بقاء بھی منافی ہے لہذا جب ابتداء کافر کا تیمم معتبر نہیں ہے تو بقاء بھی کافر کا تیمم معتبر نہیں ہوگا۔

اور یہ ایسا ہے جیسے نکاح میں محرمیت یعنی اگر عورت و مرد میں پہلے سے حرمت ابدیہ ہو تو ان کا نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر نکاح کے بعد حرمت پیدا ہوگئی تو یہ نکاح باقی نہ رہے گا مثلاً دودھ پیتے دو بچوں کا نکاح ان کے باپ نے بحیثیت ولی کیا، پھر کسی عورت نے ان دونوں کو اپنا دودھ پلایا تو یہ نکاح باطل ہو گیا کیونکہ بقاء محرمیت پائی گئی۔ اگرچہ ابتداء محرمیت نہیں تھی۔ یا مثلاً زوجین بالغ تھے پھر بیوی نے اپنے شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دی تو ان کا نکاح باطل ہو گیا کیونکہ بقاء محرمیت پائی گئی ہے۔

سوال: امام زفرؒ کے مذہب پر ایک سوال کیا جاسکتا ہے وہ یہ کہ کفر تیمم کے منافی اس لئے ہے کہ وہ عبادت ہے اور عبادت بغیر نیت متحقق نہیں ہوتی ہے۔ حالانکہ امام زفرؒ کے نزدیک تیمم کے حق میں نیت شرط نہیں ہے۔ پس کفر کا تیمم پر طاری ہونا ایسا ہے جیسے کفر کا وضو پر طاری ہونا، لہذا جس طرح کفر پیش آجائے کی وجہ سے وضو باطل نہیں ہوتا، اسی طرح تیمم بھی باطل نہ ہونا چاہئے۔ جواب مذہب مختار کی بناء پر امام زفرؒ کے نزدیک تیمم کے لئے نیت شرط ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کفر اور تیمم کے درمیان منافات اس لئے ہے کہ کافر میں اہلیت معدوم ہے کیونکہ تیمم کی مشروعیت نماز کے لئے ہے اور کفر نماز کا اہل نہیں لہذا کافر کا تیمم باطل ہوگا نیت کرے یا نہ کرے اور اس میں ابتداء اور بقاء دونوں برابر ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم کر لینے کے بعد فی نفسہ تیمم باقی نہیں رہا بلکہ وہ طہارت باقی ہے جو تیمم سے حاصل ہوئی تھی اور کفر کا طہارت پر طاری ہونا اس کے منافی نہیں، جیسا کہ وضو کرنے کے بعد اگر یہ شخص کافر ہو گیا تو اس کا وضو باقی رہتا ہے۔ رہی یہ بات کہ ابتداء کافر کا تیمم کیوں معتبر نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ کفر نیت کا اہل نہیں اور تیمم کے لئے نیت شرط ہے اس لئے کافر کا ابتداء تیمم کرنا شرعاً معتبر نہیں ہے لیکن اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ مرتد ہونا اعمال کو اکارت اور باطل کرتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا قول ہے لَیْسَ اَشْرَکَتْ لَیْ حَظُّنَّ عَمَلُکَ اور وَ مَنْ یُکْفُرْ بِالْاِیْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُہٗ اور وضو اور تیمم بھی منجملہ اعمال ہیں لہذا مرتد ہونے سے ان کو بھی اکارت ہو جانا چاہئے تھا۔ جواب مرتد ہونا اعمال کا ثواب باطل کرتا ہے نہ کہ نفس اعمال، جیسے ایک شخص نے ریاکاری کے طور پر وضو کیا تو اس سے حدیث زائل ہو جاتا ہے اگرچہ اس وضو پر ثواب مرتب نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم (عنایہ) جمیل

نواقض تیمم

وَيَنْقُضُ التَّيْمَمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ لِأَنَّهُ خَلَفَ عَنْهُ، فَأَخَذَ حُكْمَهُ.

ترجمہ..... اور تیمم کو ہر وہ چیز توڑ دیتی ہے جو وضو کو توڑتی ہے کیونکہ وضو کا خلیفہ ہے اس لئے تیمم کا حکم لیا۔
تشریح..... شیخ قدوری نے کہا کہ جو چیز ناقض وضو ہے وہ ناقض تیمم بھی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل یہ نسبت غلیفہ کے اقویٰ ہوتا ہے پس جو چیز اقویٰ کے واسطے ناقض ہوگی وہ اضعف کے لئے بدرجہ اولیٰ ناقض ہوگی لہذا ہر وہ چیز جو ناقض وضو ہے ناقض تیمم ضرور ہوگی۔

پانی کو دیکھنے والا جب قادر علی الماء ہو تو یہ ناقض تیمم ہے

وَيَنْقُضُهُ اَيْضًا رُؤْيَةُ الْمَاءِ اِذَا قَدَّرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ، لِأَنَّ الْقُدْرَةَ هِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ الَّذِي هُوَ غَايَةُ لَطْهَوْرِيَّةِ التُّرَابِ، وَخَافِئُ السَّبْعِ وَالْعَدُوِّ وَالْعَطَشِ نَاجِزٌ حُكْمًا وَالنَّائِمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ قَادِرٌ تَقْدِيرًا حَتَّى لَوْ مَرَّ النَّائِمُ الْمُتَيَمِّمُ عَلَى الْمَاءِ بَطَلَتْ تَيَمُّمُهُ عَنْهُ وَالْمُرَادُ مَا يَكْفِي لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرٌ بِمَا دُونَهُ اِبْتِدَاءً فَكُذِّبَ اِنْتِهَاءً.

کتاب الطہارات ۱۷۴ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
ترجمہ..... اور توڑ دیتا ہے تیمم کو پانی کا دیکھنا بشرطیکہ وہ پانی کے استعمال پر قادر ہو کیونکہ اس وجود سے قدرت ہی مراد ہے جو طہوریت تراب کی غایت ہے اور درندے، دشمن اور پیاس سے ڈرنے والا حکما عاجز ہے اور سونے والا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حکما قادر ہے، حتیٰ کہ اگر سویا ہوا تیمم پانی کے پاس سے گزرا تو امام صاحب کے نزدیک اس کا تیمم باطل ہو گیا اور پانی سے مراد اتنی مقدار ہے جو وضو کے لئے کافی ہو کیونکہ اس سے کم ابتداء معتبر نہیں۔ لہذا انتہاء بھی معتبر نہیں ہوگا۔

تشریح..... صاحب قدوری نے فرمایا کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے وضو نہیں ٹوٹتا البتہ تیمم ٹوٹ جاتا ہے چنانچہ تیمم نے اگر پانی دیکھا اور وہ اس کے استعمال پر قادر بھی ہے تو یہ پانی اس کے تیمم کے لئے ناقض ہوگا اور استعمال پر قدرت کی شرط اس لئے لگائی کہ آیت اُولَٰمَسْتُمْ الْمَسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً اور حدیث التُّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلَى عَشْرِ حِجَجٍ حَاجَجَ مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ میں وجود ماء سے مراد قدرت علی استعمال الماء ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر پانی موجود ہو مگر درندے کا خوف ہے یعنی یہ خوف ہے کہ اگر پانی پر گیا تو درندہ ہلاک کر دے گا یا دشمن کا خوف ہے کہ اگر پانی پر گیا تو دشمن اس کو ہلاک کر دے گا یا اس کے مال کو ہلاک کر دے گا اور یا یہ کہ پانی اس قدر کم ہے کہ اگر اس نے وضو کر لیا تو پیاسا رہ جائے گا تو ان تمام صورتوں میں اس شخص کو پانی کے استعمال سے عاجز قرار دیا جائے گا اور اس کے واسطے تیمم کرنا جائز ہوگا۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سویا ہوا آدمی پانی پر قادر شمار ہوگا۔ چنانچہ اگر تیمم سوتا ہوا پانی سے گزر گیا تو اس کا تیمم باطل ہوگا کیونکہ یہ شخص پانی کے استعمال سے ایسے عذر کی وجہ سے عاجز ہوا جو خود اس کی جانب سے پیدا ہوا ہے یعنی نیند اس لئے اس کو معذور نہیں سمجھا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس پانی کو دیکھنے سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے اس سے پانی کی اتنی مقدار مراد ہے جو وضو کے لئے کافی ہو کیونکہ جب ابتداء اس سے کم مقدار پانی کا اعتبار نہیں کیا گیا تو ایسے ہی انتہاء اور بقاء بھی اس سے کم مقدار معتبر نہیں ہوگی۔

تیمم پاکیزہ مٹی سے جائز ہے

وَلَا يَتِمُّ إِلَّا بِصَعِيدٍ طَافِرٍ لَّانَ الطَّيِّبُ اُرِيدَ بِهِ الطَّاهِرُ وَلِاِنَّهُ اَلَةُ التَّطْهِيرِ فَلَا بُدَّ مِنْ طَهَارَتِهِ فِي نَفْسِهِ كَالْمَاءِ
ترجمہ..... اور نہ تیمم کرے مگر پاک روئے زمین کے ساتھ، کیونکہ طیب سے مراد طاہر ہے اور اس لئے کہ صعيد پاک کرنے کا آلہ ہے لہذا اس کا خود پاک ہونا ضروری ہے جیسا کہ پانی (میں) ہے۔

تشریح..... مسئلہ تیمم صرف پاک مٹی سے جائز ہے کیونکہ آیت قَيِّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا میں طیب سے مراد بالا جماع طاہر ہے اس لئے جس سے تیمم کرے گا اس کا پاک ہونا ضروری ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مٹی پاک کرنے کا آلہ ہے اس لئے اس کا خود بھی پاک ہونا ضروری ہے جیسے پانی کا پاک ہونا ضروری ہے۔

پانی ملنے کی امید ہو تو نماز کو آخری وقت تک مؤخر کیا جائے

وَيُسْتَحَبُّ لِعَادِمِ الْمَاءِ وَهُوَ يَرْجُوهُ اَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ اِلَى اَخْرِ الْوَقْتِ فَاِنْ وَجَدَ الْمَاءَ يَتَوَضَّأُ وَلَا يَتِمُّ
وَصَلَّى لِيَقَعَ الْاَدَاءُ بِاَكْمَلِ الطَّاهِرَاتَيْنِ فَصَارَ كَالطَّامِعِ فِي الْجَمَاعَةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يَوْسَفَ فِي غَيْرِ
رَوَايَةِ الْاُصُولِ اَنَّ التَّأَخِيرَ حَتْمٌ لَّانَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَالْمُتَحَقِّقِ وَجْهَ الطَّاهِرِ اَنَّ الْعِجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا يَزُولُ
حُكْمُهُ اِلَّا بِبَيِّنٍ مِثْلِهِ.

ترجمہ..... اور پانی نہ پانے والے کو مستحب ہے درآنحالیکہ وہ پانی کی امید رکھتا ہو کہ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کر دے۔ پس اگر اس نے پانی پایا تو وضو

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول ۱۷۵ کتاب الطہارات
کر لے۔ ورنہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے تاکہ ادا و دنوں طہارتوں میں سے اکمل کے ساتھ واقع ہو۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے جماعت کا طمع کرنے والا انتظار کرتا ہے اور شیخین سے اصول کی کتابوں کے علاوہ میں روایت ہے کہ مؤخر کرنا لازم ہے کیونکہ غالب المرائے تحقیق کے مانند ہے۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ بحر حقیقتاً ثابت ہے لہذا اس کا حکم زائل نہیں ہوگا مگر اسی جیسے، یقین کے ساتھ۔

تشریح..... مسئلہ، اگر پانی موجود نہ ہو اور یہ امید ہو کہ نماز کے آخر وقت تک پانی دستیاب ہو جائے گا تو اس صورت میں نماز کو آخر وقت مستحب تک مؤخر کرنا مستحب ہے اور اگر یہ امید نہ ہو تو خواہ مخواہ نماز مؤخر نہ کرے۔ پس اگر اس کو پانی مل گیا تو وضو کر کے نماز ادا کرے اور اگر نہیں ملا تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ اور پانی ملنے کی امید کی صورت میں نماز کو مؤخر کرنا اس لئے مستحب ہے تاکہ دو طہارتوں میں سے اکمل یعنی وضو کے ساتھ نماز ادا کی جاسکے۔ پس یہ ایسا ہے جیسے جماعت کی طمع کرنے والا انتظار کرتا ہے اور انتظار کرنا مستحب ہے اور روایت اصول کے علاوہ میں شیخین سے مروی ہے کہ پانی ملنے کی امید پر نماز کو مؤخر کرنا لازم ہے کیونکہ ظن غالب تحقق کے مانند ہوتا ہے لہذا جس طرح جو آب کی صورت میں تیمم جائز نہیں اسی طرح اگر پانی ملنے کا غالب گمان ہو تو بھی تیمم نہ کرے بلکہ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کر دے۔ اگر وقت کے اندر اندر پانی مل گیا تو فیہا ورنہ تو تیمم کر کے نماز ادا کرے۔

اور ظاہر الروایۃ کی دلیل یہ ہے کہ پانی چونکہ موجود نہیں اس لئے حقیقتاً غیر ثابت ہے اور اس بحر کا حکم جواز تیمم ہے پس اس بحر کا حکم یعنی جواز تیمم اسی وقت زائل ہوگا جبکہ پانی موجود ہونے کا یقین ہو اور چونکہ پانی موجود ہونے کا یقین پایا نہیں گیا۔ اس لئے نماز کو مؤخر کرنا بھی واجب نہیں ہوگا۔

تیمم سے فرائض اور نوافل پڑھنے کا حکم

وَيُصَلِّي بِتَيْمُمِهِ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ فَرَضٍ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ وَلَنَا أَنَّهُ طَهُورٌ حَالٌ عَدَمُ الْمَاءِ فَيَعْمَلُ عَمَلَهُ مَا بَقِيَ شَرْطُهُ.

ترجمہ..... اور اپنے تیمم سے جو نماز چاہے پڑھے (خواہ) فرض ہو خواہ نفل۔ اور امام شافعی کے نزدیک ہر فرض نماز کے لئے تیمم کرے کیونکہ تیمم طہارت ضروری ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹی طہور ہے درآئینہ پانی نہ ہو تو وہ اپنا کام کرتی رہے گی جب تک اس کی شرط باقی رہے۔

تشریح..... مسئلہ، ہمارے نزدیک ایک تیمم سے متعدد نمازیں ادا کر سکتا ہے خواہ وہ نمازیں فرض ہوں یا نفل ہوں ایک وقت میں ادا کرے یا متعدد اوقات میں، تا وقتیکہ ناقض تیمم نہ پایا جائے اور امام شافعی کے نزدیک ایک تیمم سے ایک فرض نماز ادا کر سکتا ہے اور دوسرا فرض ادا کرنے کے لئے دوبارہ تیمم کرنا ضروری ہوگا البتہ ایک تیمم سے نوافل متعدد ادا کئے جاسکتے ہیں۔

حضرت امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت ضروری ہے کیونکہ مٹی فی نفسہ ملوث ہے نہ کہ مطہر لیکن تیمم کے ساتھ ضرورت کی وجہ سے نماز مباح کی گئی ہے پس جب ایک فرض ادا کیا تو ضرورت پوری ہوگئی۔ اور اب یہ ضرورت اس وقت لوٹے گی جبکہ دوسرا وقت آجائے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹی کا بشرط عدم ماء طہور ہونا نص سے ثابت ہے چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے "الْتَّزَابُ طَهُورًا الْمُسْلِمِ" اور فرمایا "جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا" اور جو چیز کسی شرط کے ساتھ طہور ہو تو وہ اپنا عمل کرتی رہے گی جب تک کہ شرط باقی رہے پس جب تک عدم وجدان ماء کی شرط پائی جائے گی مٹی طہور رہے گی۔

نماز جنازہ اور نماز عید کے لئے تیمم کا حکم

وَيَتَيَمَّمُ الصَّبِيحُ فِي الْمَصْرِ إِذَا حَضَرَتْ جَنَازَةٌ وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ فَخَافَ أَنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الصَّلَاةُ لِأَنَّهَا لَا تَقْضَى فَيَتَحَقَّقُ الْعِجْزُ وَكَذَا مَنْ حَضَرَ الْعِيدَ فَخَافَ أَنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الْعِيدُ يَتَيَمَّمُ. لِأَنَّهَا

کتاب الطہارات ۱۷۶ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
لَا تُعَادُ وَقَوْلُهُ الْوَلِيُّ غَيْرُهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ
لِلْوَلِيِّ حَقَّ الْإِعَادَةِ فَلَا فَوَاتَ فِي حَقِّهِ.

ترجمہ..... اور تندرست آدمی شہر میں تیمم کرے جبکہ جنازہ حاضر ہو جائے اور ولی اس کے علاوہ ہو، پس خوف کیا کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہو گیا تو اس کی نماز فوت ہو جائے گی کیونکہ جنازہ کی قضا نہیں کی جاتی ہے پس عجز تحقق ہو جائے گا اور یوں ہی جو شخص عید کی نماز کے لئے حاضر ہو یا پس خوف ہوا کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہوا تو عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو یہ شخص تیمم کرے کیونکہ عید کی نماز کا اعادہ نہیں کیا جاتا ہے اور اس کے قول الولی وغیرہ سے اس طرف اشارہ ہے کہ ولی کے لئے جائز نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ سے حسن کی روایت ہے یہی صحیح ہے کیونکہ ولی کے لئے اعادہ کا حق ہے اس وجہ سے اس کے حق میں فوت ہونا نہیں (پایا گیا)۔

تشریح..... مسئلہ، ایک تندرست آدمی شہر میں تیمم کر سکتا ہے اگر جنازہ حاضر ہو اور ولی اس کے سوا دوسرا آدمی ہے۔ پس اس کو یہ اندیشہ ہو کہ اگر وضو کرنے میں لگ گیا تو نماز جنازہ فوت ہو جائے گی اور اسی طرح نماز عید پڑھنے کے لئے آیا اور یہ خوف کیا کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہوا تو عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو یہ شخص تیمم کر کے نماز میں شریک ہو جائے۔

صاحب عنایہ نے فرمایا کہ ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ نماز جو الالی بدل فوت ہوتی ہو تو پانی موجود ہونے کے باوجود، تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز ہے اور ہمارے نزدیک نماز جنازہ ایسی ہی ہے کیونکہ اس کی قضا نہیں کی جاتی۔ اور اسی طرح عید کی نماز کی قضا نہیں ہے۔

مصنفؒ نے صحیح کی قید لگا کر مریض سے احتراز کیا ہے کیونکہ مریض کے لئے تیمم جائز ہے شہر میں ہو یا غیر شہر میں، ولی ہو یا غیر ولی، فوت کا خوف ہو یا فوت کا خوف نہ ہو۔ اور مصر کی قید سے جنگل سے احتراز کیا گیا ہے کیونکہ جنگل میں تیمم جائز ہے۔ ولی ہو یا غیر ولی، اس لئے کہ جنگل میں پانی بالعموم دستیاب نہیں ہوتا۔

اور قدوری نے یہ جو کہا کہ ولی اس کے علاوہ ہو تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ولی کے واسطے نماز جنازہ کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہی امام ابو حنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ نے روایت کیا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ ولی کو یہ حق حاصل ہے کہ نماز جنازہ کا اعادہ کرے لہذا اس کے حق میں فوت ہونے کا خوف نہیں ہے۔

اور ظاہر الروایہ میں ہے کہ ولی کے لئے بھی تیمم جائز ہے کیونکہ جنازہ میں انتظار مکروہ ہے اور ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ قَالَ إِذَا فَجَاءَكَ نَجَسٌ جَنَازَةً وَأَنْتَ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ فَتَيَمَّمْ وَصَلَّ عَلَيْهَا فرمایا کہ اگر اچانک جنازہ آجائے اور تو بے وضو ہو تو تیمم کر اور نماز جنازہ پڑھ لے۔ حضرت ابن عباسؓ نے ولی اور غیر ولی کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ایسی حالت میں مطلقاً تیمم جائز ہے ولی ہو یا غیر ولی ہو۔

امام اور مقتدی کو عید کی نماز میں حدث لاحق ہو جائے تو تیمم کا حکم

وَإِنْ أَحَدُ الْإِمَامِ أَوْ الْمُقْتَدِي فِي صَلَاةِ الْعِيدِ تَيَمَّمْ وَبَنَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَتَيَمَّمُ لِأَنَّ اللَّاحِقَ يُصَلِّي بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ فَلَا يَحَافُ الْفَوْتَ وَلَهُ أَنَّ الْخَوْفَ بَاقٍ لِأَنَّهُ يَوْمَ زَحْمَةٍ فَيَعْتَرِيهِ عَارِضٌ يُفْسِدُ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ وَالْخِلَافَ فِيمَا إِذَا شَرَعَ بِالْوُضُوءِ وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّيَمُّمِ تَيَمَّمْ وَبَنَى بِالْإِتْفَاقِ لِأَنَّا لَوْ أَجَبْنَا الْوُضُوءَ يَكُونُ وَاحِدًا لِلْمَاءِ فِي صَلَاتِهِ فَيُفْسَدُ.

ترجمہ..... اور اگر نماز عید میں امام کو یا مقتدی کو حدث لاحق ہو گیا تو وہ تیمم کر کے بنا کرے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ تیمم نہیں کرے گا اس لئے کہ لاحق امام کے فارغ ہونے کے بعد بھی نماز پوری کر سکتا ہے۔ لہذا فوت ہونے کا خوف نہ رہا۔ امام صاحب کی

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۱۷۷ کتاب الطہارات
دلیل یہ ہے کہ خوف باقی ہے۔ اس لئے کہ یہ دن ازدحام کا ہے۔ شائد کوئی امر ایسا عارض ہو کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے اور اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ اس نے نماز وضو کے ساتھ شروع کی ہو اور اگر تیمم کے ساتھ شروع کی تھی تو تیمم کر کے بناء کرے (اور یہ حکم) اتفاقی ہے کیونکہ اگر ہم نے وضو واجب کیا تو وہ نماز میں پانی پانے والا ہوگا پس نماز فاسد ہو جائے گی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ عید کی نماز میں اگر امام یا مقتدی کو حدث ہو گیا اور اس نے نماز وضو کے ساتھ شروع کی ہے تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک تیمم کر کے بناء کرے اور صاحبین نے فرمایا کہ تیمم نہیں کرے گا بلکہ وضو کر کے اپنی نماز پوری کرے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص لاحق ہے اور لاحق اپنی نماز امام کے فارغ ہونے کے بعد بھی پوری کر سکتا ہے لہذا اس کے حق میں نماز فوت ہونے کا احتمال باقی نہیں رہا اور جس شخص کو نماز لالی بدل فوت ہونے کا خوف نہ ہو اس کو پانی کے موجود رہتے ہوئے تیمم کی اجازت نہیں ہے۔

اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ فوت ہونے کا خوف اب بھی باقی ہے کیونکہ عید کا دن ازدحام کا دن ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ کوئی مفید صلوٰۃ عارض پیش آجائے مثلاً کوئی شخص اس کو سلام کرے اور یہ جواب دے دے۔ یا کوئی اس کو مبارک باد پیش کرے اور یہ اس کو قبول کر لے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور عید کی نماز کی قضاء بھی نہیں ہے کیونکہ عید کی نماز جماعت کے ساتھ شروع کی گئی ہے لہذا فوت ہونے کا خوف باقی رہا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ نماز وضو کے ساتھ شروع کی گئی ہو اور اگر تیمم کے ساتھ شروع کی تھی تو اب بالاتفاق تیمم کر کے بنا کرے کیونکہ اگر ہم اس پر وضو واجب کرتے ہیں تو اس نے نماز میں پانی پایا پس نماز بنی فاسد ہو جائے گی۔

جمعہ کے لئے تیمم کا حکم

وَلَا يَتِمُّمُ لِلْجُمُعَةِ وَإِنْ خَافَ الْفَوْتَ لَوْ تَوَضَّأَ فَإِنْ أَذَرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَلَا صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا لِأَنَّهَا تَفْرُتُ إِلَى خَلْفٍ وَهُوَ الظُّهْرُ بِخِلَافِ الْعِيدِ.

ترجمہ..... اور جمعہ کی نماز کے واسطے تیمم نہیں ہے اگر جمعہ فوت ہونے کا خوف ہو، اگر وضو میں مشغول ہوگا۔ پس اگر (وضو کر کے) اس نے جمعہ پایا تو اس کو پڑھ لے اور اگر نہ پایا تو ظہر کی چار رکعتیں پڑھ لے کیونکہ جمعہ فوت ہوتا ہے اپنا خلیفہ چھوڑ کر اور وہ ظہر ہے بخلاف نماز عید کے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہونے میں جمعہ کی نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو بھی جمعہ کے لئے تیمم کی اجازت نہیں ہے بلکہ اس پر وضو کرنا ضروری ہے۔ پس اگر اس نے وضو کر کے جمعہ پایا تو الحمد للہ جمعہ کی نماز ادا کرے اور اگر جمعہ نہیں ملا تو ظہر ادا کرے۔ دلیل یہ ہے کہ جمعہ اگرچہ فوت ہو گیا لیکن اس کا خلیفہ یعنی ظہر موجود ہے۔ اس لئے پانی کے رہتے ہوئے محض فوت ہونے کے خوف سے تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے برخلاف عید کی نماز ہے کہ اگر اس کے فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم کر کے ادا کر لے کیونکہ عید کی نماز لا الی خلف فوت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ عید کی نماز کی قضاء نہیں ہوتی۔

فوائد..... صاحب ہدایہ نے ظہر کو جمعہ کا خلیفہ کہا ہے۔ حالانکہ شیخین کے نزدیک وقت کا فرض ظہر ہے اور جمعہ اس کا خلیفہ ہے۔ جواب میں صاحب ہدایہ نے اس طرف اشارہ کیا کہ امام محمد کا مذہب مختار ہے اور ان کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ اصل ہے اور ظہر اس کا خلیفہ ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جمعہ کے دن ظہر کی نماز صورتہ خلیفہ ہے اس لئے کہ جب جمعہ فوت ہو جاتا ہے تو ظہر پڑھی جاتی ہے نہ کہ برعکس، اس وجہ سے صاحب ہدایہ نے ظہر کو جمعہ کا خلیفہ کہا ہے۔ واللہ اعلم (عنایہ)

وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کرنے کا حکم

وَكَذَٰلِكَ إِذَا خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ لَوْ تَوَضَّأَ لَمْ يَتَيَمَّمْ وَيَتَوَضَّأُ وَيَقْضِي مَا فَاتَهُ لِأَنَّ الْفَوَاتَ إِلَى خَلْفٍ وَهُوَ الْقَضَاءُ.

ترجمہ..... اور یونہی اگر وقت فوت ہونے کا خوف ہو اگر وضو کیا، تو تیمم نہ کرے بلکہ وضو کر کے فوت شدہ نماز کی قضاء کرے کیونکہ (یہ) فوت الیٰ خلف ہے اور وہ قضاء ہے۔

تشریح..... مسئلہ، اگر وضو میں مشغول ہونے کی وجہ سے وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو بھی تیمم نہ کرے بلکہ وضو کرے اور فوت شدہ نماز کی قضاء کرے گا۔ کیونکہ وقتیہ کا فوت ہونا فوت الیٰ خلف ہے۔ اور سابق میں گذر چکا کہ اگر فوت الیٰ خلف کا خوف ہو تو تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

حضرات نے اس عبارت پر تکرار کا اعتراض کیا ہے، یعنی یہ حکم اول باب میں ان الفاظ کے ساتھ بیان ہو چکا والمعتبر المسافة دون خوف الفوت۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اول باب میں صاحب ہدایہ کا قول ہے اور یہاں قدوری کا قول ہے لہذا اب کوئی تکرار نہیں رہا۔

مسافر سواری میں پانی بھول کر تیمم سے نماز پڑھ لے پھر پانی یاد آ جائے تو نماز کا اعادہ لازم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَالْمُسَافِرُ إِذَا نَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ فَتَيَمَّمْ وَصَلَّى ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ لَمْ يُعِدْهَا عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُسُفٍّ يَعِدْهَا وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا وَضَعَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ وَضَعَهُ غَيْرُهُ بِنَفْسِهِ وَذِكْرُهُ فِي الْوَقْتِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ لَهُ أَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِي رَحْلِهِ ثَوْبٌ فَتَسْبِيهِ وَلَا تَرَحُّلُ الْمُسَافِرِ مَعْدَنٌ لِلْمَاءِ عَادَةً فَيَقْتَرِضُ الطَّلَبَ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا قُدْرَةَ بَدُونِ الْعِلْمِ وَهِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ وَمَاءُ الرَّحْلِ مَعْدَنٌ لِلشُّرْبِ لَا لِلِاسْتِعْمَالِ وَمَسْأَلَةُ الثَّوْبِ عَلَى الْإِخْتِلَافِ وَلَوْ كَانَ عَلَى الْإِتِّفَاقِ فَقَرَضُ الشَّيْءِ يَقُوتُ لَا إِلَى خَلْفٍ وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ تَقُوتُ إِلَى خَلْفٍ وَهُوَ التَّيَمُّمُ.

ترجمہ..... اور مسافر جب اپنے کجاوے میں پانی بھول گیا، پھر اس نے تیمم کر کے نماز پڑھی پھر پانی یاد آیا تو طرفین کے نزدیک نماز کا اعادہ نہ کرے گا اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ اعادہ کرے گا اور اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ اس نے خود پانی رکھا ہے یا اس کے حکم سے دوسرے نے رکھا ہے اور اس کا وقت میں اور وقت کے بعد یاد کرنا برابر ہے۔ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص پانی پانے والا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اس کے کجاوے میں کپڑا ہو پھر اس کو بھول گیا ہو، اور اس لئے کہ مسافر کا کجاوہ عادی پانی کا معدن ہوتا ہے پس طلب کرنا فرض ہوگا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بغیر علم کے قدرت حاصل نہیں ہوتی ہے اور وجود سے قدرت ہی مراد ہے اور کجاوہ کا پانی پینے کے لئے رکھا جاتا ہے نہ کہ استعمال کے لئے اور کپڑے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اگر متفق علیہ ہو تو ستر کا فرض لایٰ خلف فوت ہوگا اور پانی سے طہارت حاصل کرنا لایٰ خلف فوت ہوگا اور وہ تیمم ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسافر نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی حالانکہ اس کے کجاوے میں پانی موجود تھا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کو پانی کا علم تھا یا دوسرے نے اس کے حکم سے رکھا تھا اور یا اس کو پانی کا علم نہیں تھا یا اس طور کہ دوسرے نے بغیر اس کے حکم کے رکھ دیا تھا۔ پس اگر ثانی ہے تو بالاتفاق اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے کیونکہ انسان دوسرے کے فعل کی وجہ سے کسی حکم کا مخاطب نہیں ہوتا۔ اور اگر پہلی صورت ہے اور یہ گمان کر

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۱۷۹ کتاب الطہارات
کے کہ میرے کجاوے میں پانی نہیں۔ تیمم کر کے نماز پڑھ لی۔ حالانکہ اس کے کجاوے میں پانی تھا تو اس صورت میں بالا جماع تیمم جائز نہیں ہوا اور
اس پر وضو کر کے نماز کا اعادہ واجب ہوگا، کیونکہ اس صورت میں کوتاہی اسی کی طرف سے آئی ہے۔

اور اگر یہ شخص پانی کجاوے میں رکھ کر بھول گیا اور تیمم کے ساتھ نماز پڑھی پھر یاد آیا تو طرفین کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ اور
امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس پر اعادہ واجب ہے پانی خواہ وقت میں یاد آیا ہو یا وقت کے بعد، یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ
ہے کہ یہ مسافر شخص پانی کا پانے والا ہے اور تیمم شروع کیا گیا ہے اس شخص کے لئے جس کے پاس پانی نہ ہو اس لئے کہ اس کا تیمم جائز نہیں ہوگا۔
اور یہ ایسا ہے جیسے کسی کے کجاوے میں پاک کپڑا موجود ہو لیکن بھول گیا اور نماز برہنہ ہو کر ادا کی یا ناپاک کپڑے میں، تو پاک کپڑا یاد آنے کے بعد اس
شخص پر نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسافر کا کجاوہ عادی پانی کا معدن ہوتا ہے یعنی عام طور سے کجاوہ میں پانی رکھا جاتا ہے۔ اس لئے اس پر کجاوہ میں پانی
تلاش کرنا واجب تھا۔ پس جب اس نے تلاش نہیں کیا تو معذور نہ ہوگا اور اس پر اعادہ واجب ہوگا۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ پانی پر قادر ہونا بغیر علم نہیں ہو سکتا اور پانی کے حاصل ہونے سے یہی مراد ہے کہ پانی پر اس کو قدرت ہو پس جب اس
کو معلوم ہی نہیں تو قدرت نہ ہوئی اور جب قدرت نہ ہوئی تو اس کو پانی حاصل نہیں ہوا اور پانی حاصل نہ ہونے کی صورت میں تیمم جائز اور نماز صحیح ہوگی۔
اور رہا یہ کہنا کہ مسافر کا کجاوہ پانی کا معدن ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کجاوہ میں بالعموم پینے کا پانی رکھا جاتا ہے نہ کہ وضو اور غسل کے واسطے۔

وَمَسْئَلَةُ السُّؤَالِ مِنْ أَمَامِ ابْنِ يَوْسُفَ كَيْفَ قِيَاسُ الْجَوَابِ فِي هَذَا الْمَسْأَلَةِ جَوَابُ يَهُدِي عَنْ كَيْفَ الْمَسْأَلَةِ بِمَعْنَى مُخْتَلَفَةٍ فِيهِ بِإِذْنِ طَرَفَيْنِ مِنَ الزُّدِيكِ
جب پاک کپڑا بھول گیا تو نماز ننگے یا ناپاک کپڑے میں صحیح ہوگئی۔ پاک کپڑا یاد آنے پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ
کپڑے کا مسئلہ متفق علیہ ہے تب بھی پانی کے مسئلہ کو کپڑے کے مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے۔ فرق
یہی ہے کہ بدن کا چھپانا فرض ہے پس اگر یہ فرض سترت ہو جائے تو اس کا کوئی خلیفہ نہیں ہوتا۔ اور اگر پانی کے ساتھ طہارت حاصل ہونا فوت ہو
جائے تو اس کا خلیفہ یعنی تیمم موجود ہے۔

تیمم کرنے والے کے لئے پانی کی جستجو ضروری ہے یا نہیں خواہ قریب میں ملنے کی امید، ظن
غالب ہو یا نہ ہو

وَلَيْسَ عَلَى الْمُتَيَمِّمِ طَلَبُ الْمَاءِ إِذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنْ يَقْرُبَهُ مَاءٌ لِأَنَّ الْغَالِبَ عَدَمُ الْمَاءِ فِي الْفُلُواتِ وَلَا
ذَلِيلَ عَلَى الْوُجُودِ فَلَمْ يَكُنْ وَاجِدًا وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ هُنَاكَ مَاءٌ لَمْ يَجْزِلْهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ حَتَّى يَطْلُبَهُ لِأَنَّهُ
وَاجِدٌ لِلْمَاءِ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ ثُمَّ يَطْلُبُ مِقْدَارَ الْغُلُوةِ وَلَا يَلْغُ مِيلًا كَيْلًا يَنْقَطِعُ عَنْ رَفْقَتِهِ.

ترجمہ..... اور تیمم پر واجب نہیں پانی کی جستجو کرنا جبکہ اس کے گمان پر غالب نہ ہو کہ اس کے قریب پانی ہے کیونکہ میدانوں میں غالب یہ ہے کہ
پانی نہ ہو اور ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے تو وہ پانی کا پانے والا نہ ہو اور اگر اس کے گمان پر غالب ہو کہ وہاں پانی ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں ہے
یہاں تک کہ پانی کو تلاش کرے کیونکہ وہ دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے پانی کا پانے والا ہوا، پھر تلاش کرے ایک غلوۃ کی مقدار اور میل تک نہ پہنچے
تا کہ اپنے ساتھیوں سے منقطع نہ ہو جائے۔

تشریح..... ہمارے نزدیک، تیمم کا ارادہ کرنے والے پر پانی کی جستجو واجب نہیں بشرطیکہ اس کو پانی قریب ہونے کا ظن غالب نہ ہو اور امام شافعیؒ
کے نزدیک دائیں اور بائیں طرف پانی تلاش کرنا شرط ہے کیونکہ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا میں تیمم کا حکم عدم وجدان کے وقت ہے اور عدم

وجدان طلب کے بعد ہی متحقق ہوگا اس لئے تیمم کرنے سے پہلے پانی تلاش کرنا ضروری ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت میں عدم وجدان مطلق ہے طلب یا غیر طلب کی قید سے معرئی ہے اس وجہ سے المطلق بجری علی اطلاق کے قاعدے پر عمل کرتے ہوئے آیت کو طلب وغیرہ کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جائے گا اور چونکہ عام طور سے میدانوں میں پانی وغیرہ نہیں ہے اور اس صورت میں تیمم کرنا جائز ہوتا ہے اس لئے بغیر پانی طلب کے تیمم کرنا جائز قرار دیا گیا۔

اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ عدم وجود بغیر طلب نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے یعنی وجود کے لئے طلب ضروری ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ بغیر طلب بھی وجود متحقق ہو سکتا ہے جیسے حضور ﷺ نے فرمایا مَنْ وَجَدَ لُقْطَةً فَلْيَعْرِفْهَا جس شخص نے لُقْطہ پایا اس کو اس کی تشہیر کرنی چاہئے۔ حدیث میں اس شخص کو واجد (پانے والا) کہا گیا ہے، اگرچہ اس کی طرف سے طلب نہیں پائی گئی ہے اور اگر ظن غالب یہ ہو کہ یہاں پانی موجود ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں، تاوقتیکہ وہ پانی طلب نہ کرے کیونکہ وہ دلیل پر نظر کرتے ہوئے پانی کا پانے والا ہے اور دلیل، غلبہ ظن ہے اور عبادات میں ظن غالب علم کے قائم مقام ہوتا ہے، پس اگر بالیقین قریب میں پانی کا ہونا معلوم ہوتا تو تیمم کرنا جائز نہ ہوتا، اسی طرح جب قریب میں ہونے کا ظن غالب ہو تو بھی تیمم جائز نہیں ہے۔

یہ بات کہ یہ شخص کتنی دور تک پانی تلاش کرے، سو اس بارے میں صاحب ہدایہ کی تحقیق یہ ہے کہ ایک غلوۃ کی مقدار تلاش کرے اور ایک میل تک نہ جائے ورنہ اپنے ساتھیوں سے پھڑ جائے گا۔

فائدہ..... غلوۃ (لام کے فتنہ کے ساتھ) یہ ہے کہ تیر انداز اپنی کمان سے تیر پھینکے، پس تیر چلانے کی جگہ اور اس کے گرنے کی جگہ کے درمیان کا فاصلہ غلوۃ ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ تین سو گز سے چار سو گز تک کا فاصلہ غلوۃ ہے۔ جمیل

رفیق سفر کے پاس پانی ہو تو تیمم سے پہلے مطالبہ کرے

وَإِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ طَلَبَ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَتِمَّمَ لِعَدَمِ الْمَنْعِ غَالِبًا فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَتِمَّمَ لِتَحَقُّقِ الْعُجْزِ وَلَوْ تَتِمَّمَ قَبْلَ الطَّلَبِ أَجْزَأُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ لَا يُلْزَمُهُ الطَّلَبُ مِنْ مِلْكِ الْغَيْرِ وَقَالَا لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّ الْمَاءَ مَبْدُولٌ عَادَةً وَلَوْ أَبَى أَنْ يُعْطِيَهُ إِلَّا يَشْمَنْ الْمِثْلَ وَعِنْدَهُ ثَمَنُهُ لَا يُجْزِيهِ التَّيَمُّمُ لِتَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ. وَلَا يُلْزَمُهُ تَحْمُلُ الْغَبَنِ الْفَاجِسِ لِأَنَّ الضَّرَرَ مُسْقِطٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ..... اور اگر اس کے رفیق سفر کے پاس پانی ہو تو تیمم کرنے سے پہلے اس سے مانگ لے کیونکہ عام طور سے پانی سے انکار نہیں کیا جاتا۔ پس اگر اس کو پانی سے منع کر دیا تو تیمم کر لے کہ عجز متحقق ہو گیا اور اگر طلب کرنے سے پہلے تیمم کیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہوگا کیونکہ غیر کی ملک سے مانگنا کوئی لازم نہیں اور صاحبین نے کہا کہ کافی نہیں ہوگا کیونکہ پانی عادیہ خرچ کر دیا جاتا ہے۔ اور اگر پانی دینے سے انکار کر دیا مگر شمن مثل کے عوض اور وہ شمن مثل کا مالک بھی ہے، تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ قدرت متحقق ہے اور غبن فاحش کا برداشت کرنا اس کو لازم نہیں ہے اس لئے کہ ضرر ساقط کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم!

تشریح..... مسئلہ، اگر رفیق سفر کے پاس پانی ہو تو حکم یہ ہے کہ تیمم کرنے سے پہلے اس سے پانی مانگے اگر اس نے پانی دے دیا تو وضو کر کے نماز پڑھے ورنہ تیمم کر لے۔ دلیل یہ ہے کہ پانی سے بالعموم منع نہیں کیا جاتا۔ بلکہ مانگنے پر دے دیا جاتا ہے۔ اس لئے تیمم کرنے سے پہلے مانگنا مناسب ہے اور چونکہ انکار کی صورت میں عجز حقیقتاً پایا گیا اس لئے اس صورت میں تیمم کرے گا۔

بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس کو اس بات کا غالب گمان ہو کہ پانی مانگنے پر دے دیا جائے گا تو اس پر اپنے ساتھی سے پانی مانگنا واجب ہے ورنہ نہیں۔ (کفایہ)

اور اگر اپنے ساتھی سے پانی مانگنے سے پہلے ہی تیمم کر لیا تو حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک یہ تیمم کافی ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ کافی نہیں ہوگا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ پانی ایسی چیز ہے جس سے عام طور پر انکار نہیں کیا جاتا۔ اس لئے ساتھی کے پاس ہونے سے اس کو بھی قادر سمجھا جائے گا اور امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کی ملک میں سے کچھ مانگنا اس پر لازم نہیں ہے نیز سوال میں ذلت بھی ہے اس لئے بھی اس کو اپنے ساتھی سے پانی طلب کرنا لازم نہیں ہوگا۔

اور اگر اس کا ساتھی قیتنا پانی دیتا ہے اور یہ شخص قیتنا پانی لینے پر قادر بھی ہے تو اس کی تین صورتیں ہیں:-

(۱) یہ کہ وہ مثل قیمت کے عوض فروخت کرتا ہے۔ (۲) یہ کہ غبن بئیر کے ساتھ فروخت کرتا ہے۔

(۳) یہ کہ غبن فاحش کے ساتھ فروخت کرتا ہے۔

پہلی اور دوسری صورت میں تیمم جائز نہیں ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں پانی پر قدرت پائی گئی اس لئے کہ پانی کی قیمت پر قادر ہونا پانی پر قادر ہونا ہے اس وجہ سے جواز تیمم متنع ہوگا۔

اور تیسری صورت میں اس کے لئے تیمم جائز ہے کیونکہ غبن فاحش برداشت کرنے میں اس کو ضرر لاحق ہوگا حالانکہ ضرر ساقط کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ مسلمان کا مال اسی طرح قابل احترام ہے جیسا کہ اس کی جان قابل احترام ہے اور جان کے سلسلہ میں ضرر ساقط ہے لہذا مال کا ضرر بھی ساقط ہوگا۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

ترجمہ..... (یہ) باب موزوں پر مسح کرنے کے (احکام کے بیان میں) ہے

تشریح..... مصنفؒ نے تیمم کے بعد متھلا مسح علی الخفین کے احکام چند وجوہ سے ذکر فرمائے ہیں:-

(۱) ان دونوں میں سے ہر ایک طہارت مسح ہے۔ (۲) ان دونوں میں سے ہر ایک بدل ہے۔ تیمم، وضو کا بدل ہے اور مسح علی الخفین، غسل بلیین کا بدل ہے۔ (۳) تیمم اور مسح دونوں رخصت موقتہ ہیں۔

(۱) ان دونوں میں سے ہر ایک میں بعض اعضاء وضو پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

تیمم کو مسح علی الخفین پر مقدم کرنے کی وجہ: رہی یہ بات کہ تیمم کو مسح علی الخفین پر کیوں مقدم کیا گیا ہے سو اس کی چند وجہیں ہیں:-

(۱) یہ کہ تیمم کا ثبوت کتاب سے ہے اور مسح کا ثبوت سنت سے ہے اس لئے تیمم اقویٰ اور مستحق تقدیم ہے۔

(۲) یہ کہ تیمم بدلیت میں کامل ہے کیونکہ تیمم تمام افعال وضو کا قائم مقام ہے اور مسح ایسا نہیں ہے۔ بلکہ ایک عضو یعنی غسل رجليں کا قائم مقام ہے۔ اس لئے بھی تیمم، تقدیم کا زیادہ مستحق ہے۔

(۳) تیمم کا محل ہاتھ چہرہ ہے اور مسح کا محل دونوں پیر ہیں اور پیر غسل میں ہاتھوں اور چہرے سے مؤخر ہیں، اس وجہ سے بھی تیمم کو مقدم کرنا اور مسح کو مؤخر کرنا مناسب ہے۔

(۴) تیمم اور مسح ان دونوں میں سے ہر ایک حدیث کو زائل کرتا ہے لیکن تیمم حدیث اصغر اور حدیث اکبر دونوں کو زائل کرتا ہے اور مسح فقط حدیث

اصغر زائل کرتا ہے نہ کہ حدیث اکبر، پس تیمم ازالہ حدیث میں اقویٰ ہوا اور مسح اس کے مقابلہ میں اضعف ہوا اور ظاہر ہے کہ اقویٰ غیر اقویٰ پر مقدم ہوتا ہے اس لئے تیمم کو مقدم کیا گیا اور مسح علی الخفین کو مؤخر کیا گیا۔

(۵) پانی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں تیمم، وضو کی طرح فرض ہے اور مسح موزے پہننے کی حالت میں فرض نہیں اور ظاہر ہے کہ شیء مفروض غیر مفروض پر مقدم ہوتی ہے اس لئے تیمم کو مقدم کیا گیا اور مسح کو مؤخر کیا گیا۔

مسح علی الخفین کی مشروعیت: ”مسح علی الخفین“ کی مشروعیت احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اس سلسلہ میں قوی اور اعلیٰ دونوں طرح کی احادیث مروی ہیں۔

فعلی حدیث یہ ہے کہ حضرت ابو بکر ؓ، عمر ؓ، عبد اللہ بن عمر ؓ، عبد اللہ بن عباس ؓ، عبد اللہ بن مسعود ؓ اور صحابہ ؓ کی ایک کثیر جماعت نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں موزوں پر مسح کیا ہے۔

اور قوی حدیث یہ ہے کہ حضرت عمر ؓ علی اور صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے ان النبی ﷺ قَالَ يَمْسَحُ الْمَغِیْمُ یَوْمًا وَ لَیْلَةً وَ الْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ وَ لَیْلَیْہَا یعنی نبی ﷺ نے فرمایا کہ مقیم ایک دن رات مسح کرے اور مسافر تین دن اور تین رات و قَالَ الْمَغِیْرَةُ بَنُ شُعْبَةَ تَوَضَّأَ رَسُولُ اللّٰہِ ﷺ فِی سَفَرٍ کُنْتُ اَصْبُ الْمَاءِ عَلَیْہِ وَ عَلَیْہِ جُبَّةٌ شَامِیَةٌ ضَبَقَةُ الْکُمَیْنِ فَاخْرَجَ بِدَہُ مِنْ تَحْتِ ذَیْلِہِ وَ مَسَحَ عَلَیْ خَفَیْہِ فَقُلْتُ اَنْسِیْتُ غَسَلَ الْقَدَمَیْنِ فَقَالَ بِهَذَا اَمَرَ نَبِیُّ رَبِّیْ۔

مغیرہ بن شعبہ ؓ نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے کسی سفر میں وضو کیا اور میں آپ پر پانی ڈال رہا تھا اور اس وقت آپ شامی جبہ پہنے ہوئے تھے جس کی آستینیں جگ تھیں آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ دامن کے نیچے سے نکال کر اپنے موزوں پر مسح کیا، میں نے کہا کیا آپ قدموں کا دھونا بھول گئے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پروردگار نے مجھ کو اسی کا حکم دیا ہے۔

اور صفوان بن عسال ؓ سے مروی ہے قَالَ كَانَ رَسُولُ اللّٰہِ ﷺ یَأْمُرُنَا اِذَا کُنَّا سَفَرًا اَنْیَ مُسَافِرَیْنِ اَنْ لَا نَنْزَحُ حِفَافًا ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ وَ لَیْلَیْہِمْ لَاعْنُ جَنَابَیْہِ وَ لَکِنْ مِنْ غَائِطٍ وَ بَوْلٍ وَ نَوْمٍ۔

صفوان بن عسال ؓ سے روایت ہے کہ جب ہم سفر میں ہوتے تو حضور ﷺ ہم کو حکم فرماتے کہ ہم اپنے موزے نہ نکالیں تین دن اور تین رات، نہ کہ جنابت کی وجہ سے لیکن پیشاب یا خانا اور نیند کی وجہ سے۔

حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا کہ میں نے ستر صحابہ ؓ کو پایا تمام کے تمام مسح علی الخفین کی روایت کرتے تھے۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ ؒ نے فرمایا: مَا قُلْتُ بِالْمَسْحِ حَتّٰی جَاءَ نَبِیٌّ مِثْلُ ضَوْءِ النَّہَارِ۔ میں مسح علی الخفین کا قائل اس وقت تک نہیں ہوا جب تک کہ احادیث دن کے اجالچل کی طرح مجھ تک نہ پہنچ گئیں۔ اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ جو شخص مسح علی الخفین کے جواز معتقد نہیں وہ مبتدع ہے۔

اور امام کرخیؒ نے فرمایا کہ مجھے اس کے کافر ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ وہ احادیث جو مسح علی الخفین کے بارے میں وارد ہوئیں میں سدواتر کوئی نہ ہوتی ہیں۔

اور مروی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے اہل سنت والجماعت کے مذہب کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپ نے فرمایا هُوَ اَنْ یُفَضَّضَ الشَّیْخَیْنِ یَعْنِیْ اَبَا بَكْرٍ وَ عُمَرُو عَلَی سَائِرِ الصَّحَابَیَّةِ وَ اَنْ یُحِبَّ النِّخْنِیْنِ یَعْنِیْ عُثْمَانَ وَ عَلِیًّا وَ اَنْ یُرَى الْمَسْحَ عَلَی الْخَفِّیْنِ شِخْنِیْنِ یعنی ابو بکر ؓ و عمر ؓ کو تمام صحابہ ؓ پر فضیلت دینا اور حضور ﷺ کے دونوں دامادوں یعنی حضرت عثمان ؓ اور علی ؓ سے محبت کرنا اور علی الخفین کو جواز سمجھنا۔

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۱۸۳ کتاب الطہارات
صاحب کفایہ نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کا یہ قول، حضرت انس رضی اللہ عنہ کے قول سے ماخوذ ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: اِنَّ مِنَ السُّنَّةِ
اَنْ تُفَضِّلَ الشَّيْخَيْنِ وَ تُحِبَّ الْخَتْمَيْنِ وَ تَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ یعنی سنت یہ ہے کہ شیخین کو فضیلت دے اور دونوں دامادوں سے محبت
کرے اور موزوں پر مسح کو جائز سمجھے۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ مسح علی الخفین کتاب اللہ سے بھی ثابت ہے بایں طور کہ آیت وضو میں اَرْجُلُكُمْ، رُؤُسُكُمْ پر معطوف ہونے
کی وجہ سے مجرور ہے اور چونکہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے اس لئے پیروں پر بھی مسح کرنا فرض ہونا چاہئے تھا۔
لیکن چونکہ جرکی قراءت، نصب کی قراءت کے معارض ہے اس لئے دونوں قرأتوں پر عمل کرنے کے لئے کہا گیا کہ ان دو قراءتوں کو دو حالتوں
پر محمول کیا جائے گا۔ یعنی جب موزے نہ ہوں تو قراءت نصب پر عمل ہوگا یعنی پیروں کا دھونا فرض ہوگا۔ اور جب موزے پہنے ہوں تو قراءت جر پر عمل
ہوگا یعنی موزوں پر مسح کرنا ثابت ہوگا۔

صاحب کفایہ نے کہا کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ آیت میں الی الکعبین کی قید ہے حالانکہ مسح بالا جماع اس مقدار کے ساتھ مقدر نہیں
ہے۔ پس اس آیت سے مسح علی الخفین پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ جلیل

موزوں پر مسح کی شرعی حیثیت

الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ وَالْأَخْبَارِ فِيهِ مُسْتَفِيضَةٌ حَتَّى قِيلَ إِنَّ مَنْ لَمْ يَرَهُ كَانَ مُتَدَعًا لَكِنْ مَنْ رَأَاهُ ثُمَّ
لَمْ يَمْسَحْ أَخْذًا بِالْعَزِيمَةِ كَانَ مَاجُورًا۔

ترجمہ..... دونوں موزوں پر مسح کرنا جائز ہے سنت سے (ثابت) ہے اور اخبار اس بارے میں پھیلی ہوئی ہیں حتیٰ کہ کہا گیا کہ جس نے مسح علی
الخفین کو جائز نہ جانا وہ دین میں بدعتی ہے لیکن جس نے اس کو جائز جانا پھر اس نے عزیمت کو اختیار کر کے مسح نہ کیا تو اس کو ثواب ہوگا۔
تشریح..... شیخ قدوری نے کہا کہ مسح علی الخفین کا جواز سنت سے ثابت ہے اور اس بارے میں قولی اور فعلی بہت سی احادیث مشہور ہیں چنانچہ
اگر کوئی شخص مسح علی الخفین کے جواز کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو وہ بدعتی ہوگا۔ البتہ اگر کسی نے مسح علی الخفین کو جائز تو جانا مگر عزیمت پر عمل کرنے کی وجہ
سے مسح نہ کیا تو یہ شخص عند اللہ ماجر اور مستحق اجر و ثواب ہوگا۔

عین الہدایہ میں لکھا ہے کہ اگر مسح نہ کرنے میں اس کی طرف خارجی یا رافضی ہونے کا شبہ کیا جاتا ہو تو اس کو مسح کرنا افضل ہے۔

محدث کے لئے موزہ پر مسح کرنا جائز ہے

وَيَجُوزُ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُّوَجِّبٍ لِلْوُضُوءِ إِذَا لَبَسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ ثُمَّ أَخَذَتْ خَصَّةُ بِحَدَثٍ مُّوَجِّبٍ
لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مَسْحَ مِنَ الْجَنَابَةِ عَلَى مَا نَبَّيْنِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَ بِحَدَثٍ مُّتَأَخِّرٍ لِأَنَّ الْخُفَّ عَهْدٌ مَا بَعْدَ مَا نَبَّيْنَا وَ لَوْ جَوَزْنَا هُ
بِحَدَثٍ سَابِقٍ كَالْمُسْتَحَاضَةِ إِذَا لَبَسَتْ ثُمَّ خَرَجَ الْوَقْتُ وَالْمَتَمِّمُ إِذَا لَبَسَ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ كَانَ رَافِعًا وَقَوْلُهُ
إِذَا لَبَسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ لَا يَفِيدُ اسْتِبْرَاطَ الْكَمَالِ وَقْتُ اللَّبْسِ بَلْ وَقْتُ الْحَدَثِ وَ هَذَا الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا
حَتَّى لَوْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَ لَبَسَ خُفَّيْهِ ثُمَّ اكْتَمَلَ الطَّهَارَةُ ثُمَّ أَخَذَتْ يُجْزِيهِ الْمَسْحُ وَ هَذَا لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ حُلُولِ
الْحَدَثِ بِالْقَدَمِ فَيُرَاعَى كَمَالُ الطَّهَارَةِ وَقْتُ الْمَنْعِ حَتَّى لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً عِنْدَ ذَلِكَ كَانَ الْخُفُّ رَافِعًا۔

ترجمہ..... اور جائز ہے ہر حدث سے جو موجب وضو ہے جبکہ دونوں کو پوری طہارت پر پہنا ہو پھر اس کو حدث ہوا ہو۔ خاص کیا اس کو ایسے حدث

کتاب الطہارات ۱۸۳ اشرف الہدایہ شرع اردو ہدایہ - جلد اول

کے ساتھ جس سے فقط وضو واجب ہو کیونکہ جنابت (کی صورت میں) مسح کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ ہم اس کو انشاء اللہ بیان کریں گے اور ایسے حدث کے ساتھ خاص کیا (جو طہارت کا ملالہ پر پہننے کے) بعد واقع ہو کیونکہ موزہ مانع ہو کر معلوم ہوا ہے۔ اور اگر ہم حدث سابق پر جائز قرار دیں جیسے مستحاضہ عورت نے جب موزہ پہنا پھر وقت نفل گیا اور متمیم جب اس نے (موزہ) پہنا پھر پانی پایا تو موزہ رافع حدث ہوگا۔ اور یہ جو کہا کہ دونوں موزوں کو طہارت کا ملالہ پر پہنا ہو تو (یہ قول) پہننے کے وقت کمال طہارت کی شرط کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ حدث کے وقت اور یہی ہمارا مذہب ہے حتیٰ کہ اگر اس نے پہلے دونوں پاؤں دھوئے پھر دونوں موزے پہنے طہارت پوری کی۔ پھر حدث ہوا تو اس کو موزوں پر مسح کرنا جائز ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ موزہ قدم میں حلول حدیث کے لئے مانع ہے پس منع کے وقت کمال طہارت کی رعایت کی جائے گی۔ حتیٰ کہ اگر طہارت اس وقت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدث ہوگا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنا حدث کے لئے جائز ہے، محدث خواہ مرد و یا عورت جبکہ دونوں کو پوری طہارت پر پہنا ہو۔ اور جس شخص پر غسل واجب ہے اس کے لئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

صاحب قدوری نے مسح علی الخفین کے جواز کو دو باتوں کے ساتھ خاص کیا ہے ایک تو یہ کہ حدث موجب للوضو ہو کیونکہ اگر طہارت کا ملالہ پر موزے پہنے پھر ایسا حدث پیش آیا۔ جو غسل واجب کرتا ہے تو اس صورت میں مسح علی الخفین جائز نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدث وضو کرنے کے بعد پیش آیا ہو کیونکہ موزہ حدث سرایت کرنے سے روکتا ہے، حدث کو دور نہیں کرتا۔ اور اگر حدث سابق پر مسح علی الخفین جائز قرار دے دیا جائے مثلاً مستحاضہ عورت نے موزے پہنے پھر وقت نفل گیا اور متمیم جب اس نے موزے پہنے پھر اس نے پانی پایا تو موزہ رافع حدث ہو جائے گا حالانکہ موزہ رافع حدث نہیں ہے بلکہ مانع حدث ہے۔

اور قدوری کا قول اِذَا لَبَسَهَا عَلَيَّ طَهَارَةٌ كَامِلَةٌ اس بات کا فائدہ نہیں دیتا کہ موزہ پہننے کے وقت طہارت کا ملالہ شرط ہے بلکہ حدث کے وقت طہارت کا ملالہ کا ہونا ضروری ہے۔ یہی ہمارا مذہب ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے پہلے اپنے پاؤں دھو کر موزے پہنے پھر باقی وضو پورا کیا پھر حدث ہوا تو اس کو موزوں پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ موزے پہننے وقت اگرچہ طہارت کا ملالہ نہیں پائی گئی لیکن حدث کے وقت طہارت کا ملالہ پائی گئی۔ دلیل یہ ہے کہ موزہ قدم میں حدث حلول کرنے کو روکتا ہے لہذا منع کے وقت کمال طہارت کی رعایت کی جائے گی حتیٰ کہ اگر اس وقت طہارت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدث ہو جائے گا۔

مقیم اور مسافر کے لئے مسح کی مدت

وَيَجُوزُ لِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا.

ترجمہ..... اور جائز ہے مسح مقیم کے لئے ایک دن، رات اور مسافر کے لئے تین دن تین رات۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مقیم ایک دن اور ایک رات مسح کرے اور مسافر تین دن اور ان کی راتیں۔

تشریح..... اس عبارت میں مدت مسح کا بیان ہے چنانچہ فرمایا کہ مدت مسح مقیم کے حق میں ایک دن ایک رات ہے اور مسافر کے حق میں تین دن اور تین راتیں ہیں اور امام مالکؒ سے دور وائیش ہیں۔ ایک یہ کہ مقیم موزوں پر بالکل مسح نہ کرے اور مسافر کا مسح مؤبد ہے یعنی وقت کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ جب تک چاہے مسح کرتا رہے۔ امام سرخسیؒ نے فرمایا کہ یہی قول حسن بھریؒ کا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ مقیم کا حکم مسافر کے حکم کے مانند ہے۔

پہلی روایت کے مطابق مقیم کے حق میں دلیل یہ ہے کہ مسح مشروع کیا گیا ہے ضرورت کی وجہ سے اور مقیم کے حق میں کوئی ضرورت نہیں

ہے۔ اس لئے مقیم کے واسطے موزوں پر مسح کرنا ناجائز ہے۔ اور مسافر کے حق میں عمار بن یاسر کی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے۔ حدیث یہ ہے کہ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ يَوْمًا قَالَ نَعَمْ فَقُلْتُ يَوْمَيْنِ فَقَالَ نَعَمْ حَتَّىٰ انْتَهَيْتَ إِلَى سَبْعَةِ أَيَّامٍ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذَا كُنْتَ فِي سَفَرٍ فَاْمْسَحْ مَا بَدَأَ لَكَ - عمار بن یاسرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ کیا میں ایک دن موزوں پر مسح کر لیا کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں۔ پھر میں نے کہا کہ دو دن، آپ ﷺ نے فرمایا کہ: ہاں۔ یہاں تک کہ (میں کہتا ہوتا) سات دن تک پہنچ گیا پس آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تو سفر میں ہو تو جب تک چاہے مسح کرتا رہا کر۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسافر کے حق میں کوئی مدت مقرر نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل حدیث مشہور ہے یعنی حضور ﷺ کا قول يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيْلِيهَا اور عامۃ العلماء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو صفوان بن عسال المرادیؓ سے مروی ہے: قَالَ أَنَيْتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لِي مَا جَاءَ بِكَ فَقُلْتُ طَلَبَ الْعِلْمِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَصْعُقُ أَجْبَحَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَصْنَعُ فَمَاذَا جِئْتَ فَسَنَلُ قَالَ فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ لِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِلْمَسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيْلِيهَا۔ (کفایہ)

صفوان کہتے ہیں کہ میں اللہ کے پاک رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ تجھ کو کیا چیز لے کر آئی ہے میں نے کہا کہ طلب علم، آپ ﷺ نے فرمایا کہ طالب علم کے کام سے راضی ہو کر فرشتے اس کے لئے پر بچھاتے ہیں پس جس مقصد کے لئے آئے ہو دریافت کرو صفوان کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ سے مسح علی الخفین کے بارے میں دریافت کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مقیم کے واسطے ایک دن ایک رات ہے اور مسافر کے واسطے تین دن اور تین راتیں ہیں۔

حضرت امام مالکؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے بارے میں امام بخاریؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث مجہول ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے کہا کہ اس کے رجال غیر معروف ہیں۔ امام ابوداؤدؒ نے کہا کہ اس کی سند میں اختلاف ہے اور قوی نہیں ہے۔ دارقطنیؒ نے کہا اس کی سند غیر ثابت ہے اور یحییٰ بن معینؒ نے کہا کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ پس اس شاذ حدیث کی وجہ سے احادیث مشہورہ کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔ علاوہ ازیں اس حدیث سے حضور ﷺ کی مراد یہ ہے کہ مسح مؤبد ہے یعنی غیر منسوخ ہے، یہ معنی نہیں ہیں کہ اس مدت میں موزے نہ نکالے۔

اور امام مالکؒ کا یہ کہنا کہ مقیم کے حق میں مسح علی الخفین کی ضرورت نہیں حالانکہ مسح علی الخفین ضرورت کی وجہ سے مشروع کیا گیا ہے۔ ہمیں یہ تسلیم نہیں بلکہ مقیم کے حق میں بھی ضرورت ثابت ہے۔ اس لئے کہ مقیم جب صبح کے وقت موزے پہن کر اپنی ضرورت کے لئے گھر سے باہر جائے گا تو شام کو گھر کی طرف لوٹ کر آنے سے پہلے اس پر موزوں کا نکالنا شاق ہوگا۔ پس اس ضرورت کے پیش نظر اس کے حق میں بھی مسح مشروع کیا گیا ہے۔

مسح کی ابتداء کب سے شروع ہوگی

قَالَ وَابْتَدَأُوهَا عَقِيبَ الْحَدَثِ لَإِنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ سَرَايَةَ الْحَدَثِ فَتُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ الْمَنَعِ

ترجمہ..... اور مسح کی ابتداء حدث کے بعد سے ہے کیونکہ موزہ تو مانع سرایت حدث ہے پس مدت، منع کے وقت سے معتبر ہوگی۔

تشریح..... مدت مسح کہ وہ کب سے ہوگی اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ عامۃ العلماء کا مذہب یہ ہے کہ مدت مسح کی ابتداء حدث کے وقت سے ہوگی اور بعض کے نزدیک موزہ پہننے کے وقت سے ابتداء ہوگی یہی قول امام ادزائی ابو ثور اور امام احمد کا ہے۔ ثمرہ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے طلوع فجر کے وقت وضو کر کے موزہ پہنا، پھر طلوع غمس کے بعد حدث ہوا۔ پھر زوال کے بعد وضو کر کے موزوں پر مسح کیا۔ تو عامۃ العلماء کے مذہب پر مقیم، اگلے دن طلوع غمس کے بعد تک مسح کرے گا۔ اور حسن بصریؒ کے مذہب پر اگلے دن کی طلوع فجر تک مسح کرے اور

امام اوزاعی کے مذہب پر اگلے دن زوال کے بعد تک مسح کرے۔

حسن بصریؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسح کا جواز موزہ پہننے کی وجہ سے ہے لہذا مدت مسح کی ابتداء بھی موزہ پہننے کے وقت سے ہوگی۔ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ مسح کی مدت کی مقدار مسح کی وجہ سے ہے اس لئے مدت مسح کی ابتداء مسح کرنے کے وقت سے معتبر ہوگی اور علامۃ العلماء کی دلیل یہ ہے کہ موزہ حدیث سرایت کرنے سے مانع ہے۔ پس مدت کا اعتبار اسی وقت سے ہوگا۔ جس وقت سے اس نے حدیث سرایت کرنے سے روکا ہے اور یہ حدیث کے بعد سے شروع ہے کیونکہ اس سے پہلے وضو کی طہارت تھی۔ اس لئے مدت مسح کی ابتداء حدیث کے بعد سے معتبر ہوگی۔

مسح کا طریقہ

وَالْمَسْحُ عَلَى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ يَبْدَأُ مِنْ قَبْلِ الْأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ لِحَدِيثِ الْمُغِيرَةِ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى خَفَيْهِ وَمَذَّهُمَا مِنَ الْأَصَابِعِ إِلَى أَعْلَاهُمَا مَسْحَةً وَاحِدَةً وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَثَرِ الْمَسْحِ عَلَى خُفِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ ثُمَّ الْمَسْحُ عَلَى الظَّاهِرِ حَتَّى لَا يَجُوزَ عَلَى بَاطِنِ الْخُفِّ وَغَقِبِهِ وَسَاقِهِ لِأَنَّهُ مَعْدُولٌ بِهِ عَنِ الْقِيَاسِ فَيَرَاغَى جَمِيعُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ وَالْبَدَايَةُ مِنَ الْأَصَابِعِ اسْتِحْبَابٌ إغْتِبَارًا بِالْأَصْلِ وَهُوَ الْغَسْلُ وَفَرَضَ ذَلِكَ بِمَقْدَارِ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ وَقَالَ الْكُرْخِيُّ مِنْ أَصَابِعِ الرَّجُلِ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ إغْتِبَارًا لِإِلَالَةِ الْمَسْحِ.

ترجمہ..... اور مسح دونوں موزوں کے ظاہری رخ پر ہے درآئیں کہ وہ انگلیوں کے ساتھ خطوط ہو جائیں (اس طرح کہ) شروع کرے (پاؤں کی) انگلیوں سے پنڈلیوں کی طرف (کھینچ لی جائے) حدیث مغیرہ کی وجہ سے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کی انگلیوں سے اوپر کو کھینچا ایک بار مسح کیا اور گویا میں اثر مسح کو رسول اللہ ﷺ کے موزے پر دیکھتا ہوں خطوط انگلیوں کے ساتھ، پھر ظاہری موزے پر مسح کرنا ضروری ہے حتیٰ کہ باطن موزہ اور ایڑی اور موزے کی پنڈلی پر جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہ معدول عن القیاس ہے لہذا جس پر شریعت وارد ہوئی وہ پورے کا پورا ملحوظ ہوگا اور انگلیوں سے شروع کرنا مستحب ہوگا۔ افضل پر قیاس کرتے ہوئے اور وہ دھونا ہے اور اس کا فرض ہاتھ کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار ہے اور امام کرخیؒ نے کہا کہ پاؤں کی انگلیوں میں سے (تین انگلیوں کی مقدار ہے) اور قول اول اصح ہے اگر مسح کا اعتبار کرتے ہوئے۔

تشریح..... صاحب قدوری نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک موزوں کے ظاہری رخ پر مسح کرنا ضروری ہے اس کی صورت یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں موزے کے اگلے حصہ پر رکھے پھر ان دونوں کو پنڈلی کی طرف ٹخنوں کے اوپر کھینچ کر لے جائے اور انگلیوں کو کشادہ رکھے، موزوں پر مسح کرنے کا یہی مسنون طریقہ ہے۔

اور اگر ایک انگلی سے تین مرتبہ مسح کیا، ہر بار نیا پانی لیا اور نئی جگہ مسح کیا تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہوگا۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ موزے کے ظاہر اور باطن پر مسح کرنا مسنون ہے۔ دلیل یہ روایت ہے اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ یعنی رسول اللہ ﷺ نے موزے کے اوپر اور نیچے دونوں رخوں پر مسح کیا ہے۔

ہماری دلیل حدیث مغیرہ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھ کر ان کو کھینچ کر اوپر کی طرف لے گئے۔ حضرت مغیرہ فرماتے ہیں کہ گویا میں حضور ﷺ کے موزے پر ان نشانات کو دیکھتا ہوں، جو انگلیوں سے پیدا ہو گئے تھے۔ اس حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ آپ نے ایک بار مسح کیا۔ اسی لئے علماء نے کہا کہ نکرار مسح علی الخفین غیر مشروع ہے۔ ترمذی میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ہے فَسَأَلَ

رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُقَيْنِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا مَغِيرَةً ۖ كَذَلِكَ قَالُوا لَمَّا رَأَوْا مَا بَدَا لَهُمْ مِنْ آيَاتِنَا أَنْهُمْ مُنْكَفَرُونَ

ہے صاف۔ ایہ نے فرمایا مسح کا کل موزے کا ظاہر ہے نہ کہ باطن۔ اس لئے ظاہر خف پر مسح کرنا واجب ہوگا۔

موزے کے باطن اور ایڑی پر مسح جائز نہیں: اور اگر موزے کے باطن پر مسح کیا یا اس کی ایڑی پر یا اس کی پنڈلی پر تو جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ موزے پر مسح کرنا خلاف قیاس ثابت ہے لہذا جس پر شریعت وارد ہوئی ہے اس کی پوری پوری رعایت کی جائے گی اور چونکہ شریعت کا درود موزے کے ظاہر پر ہوا۔ اس لئے موزے کے ظاہر پر مسح کرنا مشروع ہوگا نہ کہ باطن پر۔ اسی کی طرف حضرت علیؓ کا قول اشارہ کرتا ہے: **لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الْخُفِّ أَوْلَىٰ بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِ وَلَكِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفِّينِ دُونَ بَاطِنَيْهِمَا**۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اگر دین عقل اور رائے پر موقوف ہوتا تو موزے کے باطن پر مسح کرنا اولیٰ ہوتا۔ بہ نسبت اس کے ظاہر کے۔ لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو موزوں کے ظاہر پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے نہ کہ ان کے باطن پر۔

مسح میں معتبر مقدار: اور انگلیوں سے مسح کی ابتداء کرنا مستحب ہے چنانچہ اگر پنڈلی سے شروع کیا تو بھی جائز ہوگا وجہ استحباب غسل (دھونے پر) قیاس ہے یعنی جس طرح پاؤں دھونے کی ابتداء انگلیوں سے مستحب ہے اسی طرح مسح علی الخفین میں بھی انگلیوں سے ابتداء کرنا مستحب ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ فرض، تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ انگلیاں پاؤں کی معتبر ہیں یا ہاتھ کی۔ سوغامۃ العلماء کا مذہب یہ ہے کہ مقدار مسح میں ہاتھ کی انگلیوں کا اعتبار ہے۔

اور امامِ کرخنی نے فرمایا کہ پاؤں کی انگلیاں معتبر ہیں کیونکہ مسح پاؤں پر واقع ہوتا ہے اور تین انگلیاں مسح کا اکثر ہے اور قاعدہ ہے کہ اکثر کل کے حکم میں ہوتا ہے لہذا پاؤں کی تین انگلیاں پورے پاؤں کے قائم مقام ہو جائیں گی۔ جیسے موزے کی پچھن میں پاؤں کی انگلیوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ عامۃ العلماء کا قول زیادہ صحیح ہے اور یہ حضرات آلہ مسح (باتھ) کا اعتبار کرتے ہیں، واضح ہو کہ ہر موزے پر تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا فرض ہے چنانچہ اگر کسی نے ایک موزے پر دو انگلیوں کی مقدار مسح کیا اور دوسرے پر پانچ انگلیوں کی مقدار مسح کیا تو جائز نہیں ہوگا۔

کتنی مقدار موزہ میں کچھٹن ہو جس پر مسح درست نہیں

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى خُفِّ فِيهِ خَرْقٌ كَثِيرٌ يَتَبَيَّنُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مِنْ أَصَابِعِ الرَّجُلِ وَإِنْ كَانَ أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ جَازَ وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ وَإِنْ قَلَّ لِأَنَّهُ لَمَّا وَجِبَ غَسْلُ الْبَادِي يَجِبُ غَسْلُ الْبَاقِي وَلَنَا أَنَّ الْخُفَّاقَ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ خَرْقٍ عَادَةً فَيَلْحَقُهُمُ الْحَرَجُ فِي النَّزْعِ وَتَخْلُو عَنْ الْكَثِيرِ فَلَا حَرَجَ وَالْكَثِيرُ أَنْ يَنْكَشِفَ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الرَّجُلِ أَصْغَرُهَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْقَدَمِ هُوَ الْأَصَابِعُ وَالثَّلَاثُ أَتَرُهَا فَتَقَامُ مَقَامَ الْكُلِّ وَاعْيَارُ الْأَصْغَرِ لِلْإِحْتِيَاطِ وَلَا مُعْتَبَرٌ بِدُخُولِ الْأَنَامِلِ إِذَا كَانَ لَا يَنْفَرُجُ عِنْدَ الْمَشْيِ وَيُعْتَبَرُ هَذَا الْمِقْدَارُ فِي كُلِّ خُفٍّ عَلَى حِدَةٍ فَيُجْمَعُ الْخَرْقُ فِي خُفٍّ وَاحِدٍ وَلَا يُجْمَعُ فِي خُفَّيْنِ لِأَنَّ الْخَرْقَ فِي أَحَدِهِمَا لَا يَمْنَعُ قِطْعَ السَّفَرِ بِالْآخِرِ بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ الْمُتَفَرِّقَةِ لِأَنَّهُ حَامِلٌ لِلْكُلِّ وَإِنْ كَشَفَ الْعُورَةَ نَظِيرُ النَّجَاسَةِ.

ترجمہ..... اور جاہل نہیں مسح کرنا ایسے موزے پر جس میں زیادہ پھنسن ہو کہ اس سے ماؤں کی تین انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہو جائے

اور اگر اس سے کم ہو تو جائز ہے اور امام زفر اور امام شافعی نے کہا کہ جائز نہیں اگرچہ کم ہو، کیونکہ جب ظاہر کا دھونا واجب ہو گیا تو باقی کا دھونا بھی واجب ہو گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موزے عام طور پر معمولی پچھن سے خالی نہیں ہوتے۔ اس لئے لوگوں کو اتارنے میں حرج لاحق ہو گا اور کثیر (شگاف) سے خالی ہوتے ہیں تو کوئی حرج نہیں ہو گا۔ اور کثیر مقدار یہ ہے کہ پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار (پاؤں) کھل جائے۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ قدم میں اصل یہی انگلیاں ہیں۔ اور تین انگلیاں ان میں سے اکثر ہیں پس تین انگلیاں کھل کے قائم مقام ہوں گی۔ اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط کی وجہ سے ہے اور پوروں کے داخل ہو جانے کا کچھ اعتبار نہیں جبکہ چلنے کے وقت کھلتا نہ ہو۔ اور اس مقدار کا اعتبار ہر موزے میں علیحدہ کیا جائے گا۔ پس ایک موزے میں شگاف جمع کئے جائیں اور دو موزوں میں جمع نہ کئے جائیں کیونکہ ایک میں شگاف ہونا دوسرے کے ساتھ سفر کرنے سے مانع نہیں ہے۔ بر خلاف متفرق نجاست کے کیونکہ یہ شخص پوری نجاست کا انھانے والا ہے اور عورت کا کھلنا نجاست کی نظیر ہے۔

تشریح اگر موزے میں شگاف پیدا ہو گیا تو اس پر مسح کے جواز اور عدم جواز میں چار مذہب ہیں :-

(۱) ہمارے نزدیک شگاف کے قلیل اور کثیر ہونے میں فرق ہے یعنی اگر شگاف قلیل ہو تو اس پر مسح کرنا جائز ہے اور اگر کثیر ہو تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

(۲) امام شافعی اور امام زفر کے نزدیک عدم جواز مسح میں قلیل و کثیر دونوں برابر ہیں۔ یعنی شگاف قلیل ہو یا کثیر۔ دونوں صورتوں میں مسح کرنا ناجائز ہے اور یہی قیاس ہے۔

(۳) سفیان ثوری نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں مسح جائز ہے۔

(۴) امام اوزاعی نے فرمایا کہ شگاف پیدا ہونے کی وجہ سے پاؤں کا جو حصہ کھل گیا اس کو دھوئے اور جو حصہ نہیں کھلا اس کا مسح کرے۔ چونکہ امام اوزاعی کے نزدیک ایک عضو میں غسل دونوں کا جمع کرنا جائز ہے۔ اس لئے انہوں نے فرمایا کہ جو حصہ کھلا ہوا ہے اس کا دھونا واجب ہے اور جو حصہ نہیں کھلا اس کا مسح واجب ہے۔

اور سفیان ثوری کی دلیل یہ ہے کہ موزہ قدم میں حدث سرایت کرنے سے مانع ہے پس جب تک اس پر موزہ کا اطلاق صحیح ہے تو اس پر مسح کرنا جائز ہے خواہ اس میں شگاف قلیل ہو یا کثیر۔ ہوا امام زفر اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ شگاف کی وجہ سے پاؤں کا جو حصہ ظاہر ہو گیا اس کا دھونا واجب ہے اور چونکہ مسح اور غسل دونوں کا ایک عضو میں جمع کرنا جائز نہیں اس لئے موزہ نکال کر باقی کا دھونا بھی واجب ہو گا۔

صاحب عنایہ نے فرمایا کہ ان دونوں حضرات کی دلیل قیاس ہے یعنی جب خرق کثیر مانع مسح ہے تو خرق قلیل بھی مانع مسح ہوگی جیسے حدث مطلقاً ناقض مسح ہے قلیل ہو یا کثیر ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ موزے عاۃً معمولی شگاف سے خالی نہیں ہوتے پس معمولی شگاف کی وجہ سے اگر موزے نکالنے کا حکم دیا جائے تو لوگ حرج میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اس لئے اگر موزے میں معمولی شگاف ہو تو اس کو معاف کر دیا گیا اور چونکہ خرق کثیر سے موزے بالعموم خالی ہوتے ہیں پس خرق کثیر کی صورت میں موزہ نکالنے میں کوئی حرج لاحق نہیں ہو گا اس وجہ سے اس کو معاف نہیں کیا گیا۔

خرق قلیل و کثیر کا معیار :- ہر باہر کے خرق قلیل اور کثیر کا معیار کیا ہے تو اس بارے میں صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اگر پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار، پاؤں کھل گیا یا اس سے زائد کھل گیا تو یہ خرق کثیر ہے اور اگر اس سے کم مقدار کھلا ہے تو یہ خرق قلیل ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔ اور حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ ہاتھ کی انگلیاں معتبر ہیں۔ اور شمس الاسماءؒ حلوانی نے کہا کہ اگر شگاف بڑی انگلیوں پر ہو تو خرق کثیر میں تین بڑی انگلیاں معتبر ہوں گی اور اگر چھوٹی انگلیوں پر ہو تو چھوٹی تین انگلیاں معتبر ہوں گی۔ قول اصح کی دلیل یہ ہے کہ قدم میں اصل انگلیاں ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کے پاؤں کی انگلیاں کاٹ لیں تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی۔ بہر حال پاؤں میں انگلیاں اصل ہیں اور تین

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ — جلد اول ۱۸۹ کتاب الطہارات
انگلیاں پانچ انگلیوں میں سے اکثر ہیں اور شیء کا اکثر بمنزلہ کل کے ہوتا ہے لہذا تین انگلیاں کل کے قائم مقام ہوں گی، پس تین انگلیوں کی مقدار کھلنے سے گویا پورا پاؤں کھل گیا اس لئے اس کا دھونا واجب ہوا اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط پر مبنی ہے۔

اور اگر موزے میں ایسا شگاف ہے کہ اس میں تین انگلیاں داخل ہو جاتی ہیں لیکن رقرار کے وقت پاؤں نہیں کھلتا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا یعنی ایسے موزے پر مسح کرنا جائز ہے مصنف ہدایہ نے کہا کہ مقدار ہر موزہ میں علیحدہ علیحدہ معتبر ہے چنانچہ اگر ایک موزے میں چھوٹے چھوٹے متعدد شگاف ہو گئے تو ان کو جمع کیا جائے گا پس اگر سب مل کر اس مقدار کو پہنچ گئے تو اس پر مسح کرنا جائز ہوگا اور اگر دونوں موزوں میں چھوٹے چھوٹے شگاف ہو گئے تو ان کو جمع نہیں کیا جائے گا یعنی اگر دونوں موزوں کے شگاف مل کر اس مقدار کو پہنچ جاتے ہوں تو بھی ان پر مسح کرنا جائز ہوگا کیونکہ ایک موزے میں شگاف ہونا دوسرے کے ساتھ سفر طے کرنے سے مانع نہیں ہے۔

اس کے برخلاف متفرق نجاست ہے یعنی اگر دونوں موزوں پر تھوڑی تھوڑی نجاست لگی ہو۔ درآئیکہ دذوں میں سے ہر ایک کی نجاست ایک درہم سے کم ہے مگر دذوں مل کر ایک درہم سے زائد ہو جاتی ہے تو اس صورت میں نماز جائز نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ شخص سب نجاست اٹھانے والا ہے اور جو شخص ایک درہم سے زائد نجاست کا اٹھانے والا ہو خواہ وہ متفرق ہو خواہ مجتمع ہو تو اس پر طہارت واجب ہے بغیر طہارت کے نماز درست نہیں ہوگی اور عورت یعنی بدن کا وہ حصہ جس کا چھپانا فرض ہے اس کا کھنکنا نجاست کی نظیر ہے۔ چنانچہ اگر عورت کی شرمگاہ سے کچھ کھلا اور کچھ پیٹ سے، کچھ پنڈلی سے اور کچھ بانوں سے پس اگر یہ سب مل کر چوتھائی عضو کے برابر ہو جائے تو اس کی نماز جائز نہیں ہے۔

جنبی کے لئے مسح جائز نہیں

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ لِحَدِيثِ صَفْوَانَ بْنِ عَسَالٍ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَافِرًا أَنْ لَا نُسْرِعَ حِفَافًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلِبَائِهَا لَا عَنْ جَنَابَةٍ وَلَكِنْ عَنْ بُوْلِ أَوْ غَائِطٍ أَوْ نَوْمٍ وَلِأَنَّ الْجَنَابَةَ لَا تَتَكَرَّرُ عَادَةً فَلَا حَرَجَ فِي النَّزْعِ بِخِلَافِ الْحَدِيثِ لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ.

ترجمہ..... اور مسح کرنا جائز نہیں اس شخص کو جس پر غسل واجب ہو صنفوان بن عسال کی حدیث کی وجہ سے۔ فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ ہم لوگوں کو حکم فرمایا کرتے جب ہم مسافر ہوتے کہ ہم اپنے موزوں کو نہ اتاریں تین دن اور تین راتیں مگر جنابت سے لیکن پیشاب یا پاخانہ یا نیند سے۔ کیونکہ جنابت عادتاً مکرر نہیں ہوتی۔ لہذا موزہ نکالنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا برخلاف حدیث کے کہ وہ مکرر ہوتا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص پر غسل واجب ہو اس کے واسطے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے وضو کر کے موزے پہنے پھر جنبی ہو گیا۔ پھر اس کو اتنا پانی میسر آیا جو وضو کے لئے کافی ہے۔ مگر غسل کے لئے کافی نہیں تو یہ شخص جنابت کے لئے تیمم کرے اور اس پانی سے وضو کرے اور پاؤں دھوئے مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل حضرت صفوان بن عسال کی حدیث ہے جس میں مذکور ہے کہ جنابت کی حالت میں دونوں موزے نکال کر پیروں کو دھونا ضروری ہے۔ البتہ اگر پیشاب یا پاخانہ یا نیند کی وجہ سے وضو ٹوٹ گیا تو موزے نکالنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جنابت عادتاً مکرر نہیں ہوتی اور حدیث اصغر مکرر ہوتا ہے لہذا جنابت کی صورت میں موزہ اتارنے میں حرج لاحق نہیں ہوگا۔ اور حدیث کی صورت میں بار بار موزہ اتارنے میں حرج لاحق ہوگا۔ اور یہ بات امر مسلم ہے کہ مسح علی الخفین حرج دور کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ پس جہاں موزہ نکالنے میں حرج ہے وہاں مسح علی الخفین جائز ہے اور جس صورت میں حرج نہیں وہاں موزے اتار کر پیروں کا دھونا فرض ہے مسح جائز نہیں ہے۔

نواقض مسح

وَيَنْقُضُ الْمَسْحُ كُلَّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ لِأَنَّهُ بَعْضُ الْوُضُوءِ وَيَنْقُضُهُ أَيضًا نَزْعُ الْخُفِّ لِسَرَايَةِ الْحَدَثِ إِلَى الْقَدَمِ حَيْثُ زَالَ الْمَانِعُ وَكَذَا نَزْعُ أَحَدِهِمَا لِتَعَدُّ الْجَمْعِ بَيْنَ الْغَسْلِ وَالْمَسْحِ فِي وَطْئَةٍ وَاحِدَةٍ.

ترجمہ..... اور مسح کو توڑ دیتی ہے ہر وہ چیز جو وضو توڑتی ہے کیونکہ مسح علی الخف وضو کا جزء ہے اور موزہ اتارنا بھی مسح کو توڑتا ہے قدم تک حدت سرایت کرنے کی وجہ سے، کیونکہ مانع زائل ہو گیا اور یونہی ان دونوں موزوں میں سے ایک کا اتارنا کیونکہ ایک ہی وظیفہ میں غسل اور مسح کا جمع کرنا معتذر ہے۔

تشریح..... امام قدوری نے فرمایا کہ جو چیز ناقض وضو ہے وہ ناقض مسح بھی ہے کیونکہ مسح علی الخف، وضو کا جزء ہے پس جو کھل کے لئے ناقض ہوگا، وہ جز کے لئے بدرجہ اولیٰ ناقض ہوگا اور موزہ کا اتارنا بھی ناقض مسح ہے کیونکہ قدم میں حدت سرایت کر گیا اور مسح ٹوٹ گیا۔ چنانچہ عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ ایک غزوہ میں تھے۔ پس آپ نے اپنے موزے نکال کر اپنے پیروں کو دھویا اور باقی وضو کا اعادہ نہیں کیا۔

اسی طرح دوسرے حضرات صحابہؓ سے مروی ہے اور اگر دونوں موزوں میں سے ایک موزہ نکل گیا تو بھی مسح ٹوٹ گیا۔ لہذا دوسرا موزہ نکال کر دونوں قدموں کو دھو ڈالے دلیل یہ ہے کہ مسح اور غسل دونوں کا ایک ہی فرج میں جمع کرنا شرعاً معتذر ہے اس لئے دونوں قدموں کا غسل ضروری ہوگا۔

مدت کا گذر جانا ناقض مسح ہے

وَكَذَا مُصِئِي الْمُدَّةِ لِمَا رَوَيْنَا وَإِذَا تَمَّتِ الْمُدَّةُ نَزَعَ خُفَّيْهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلَّى وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوءِ وَكَذَا إِذَا نَزَعَ قَبْلَ الْمُدَّةِ لِأَنَّ عِنْدَ النَّزْعِ يَسْرَى الْحَدَثُ السَّابِقُ إِلَى الْقَدَمَيْنِ كَأَنَّهُ لَمْ يَغْسِلْهُمَا وَحُكْمُ النَّزْعِ يَثْبُتُ بِخُرُوجِ الْقَدَمِ إِلَى السَّاقِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرُ بِهِ فِي حَقِّ الْمَسْحِ وَكَذَا بِأَكْثَرِ الْقَدَمِ هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ..... اور ایسا ہی مدت مسح کا گذر جانا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور جب مدت مسح پوری ہوگئی تو دونوں موزے نکال دے اور دونوں پاؤں دھو کر نماز پڑھے اور اس پر باقی وضو کا اعادہ واجب نہیں ہے اور یونہی جب اس نے مدت گزرنے سے پہلے موزہ نکال دیا۔ کیونکہ (موزہ) اتارنے کے وقت حدت سابق دونوں قدموں تک سرایت کر جائے گا گویا اس نے دونوں کو دھویا نہ تھا۔ اور نزاع کا حکم ثابت ہو جاتا ہے موزے کی پنڈلی تک قدم کے نکلنے کی وجہ سے کیونکہ مسح کے حق میں موزہ کی پنڈلی معتبر نہیں ہے اور یونہی اکثر قدم نکلنے کی وجہ سے یہی صحیح ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ مدت مسح گذر جانے سے بھی مسح علی الخفین ٹوٹ جاتا ہے۔ دلیل روایت سابقہ ہے یعنی حضور ﷺ کا قول مَسَحَ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ ماروینا سے مراد غوان بن عسال کی حدیث اَنْ لَا تَنْزِعَ خُفَّائِنا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ہے۔ اور جب مدت مسح پوری ہوگئی تو موزے نکال دے اور صرف پاؤں دھو کر نماز پڑھ لے باقی وضو کا اعادہ کرنا واجب نہیں ہے بشرطیکہ کوئی ناقض وضو پیش نہ آیا ہو۔

امام شافعیؒ نے کہا کہ اس پر وضو کا اعادہ واجب ہے کیونکہ مدت مسح گذر جانے سے پیروں کی طہارت ٹوٹ گئی ہے اور طہارت کا ٹوٹ جانا تجزی (ٹکڑے ٹکڑے) نہیں ہوتا جیسے حدت کی وجہ سے وضو کا ٹوٹنا تجزی نہیں ہے پس پیروں کی طہارت کا ٹوٹنا گویا پوری طہارت کا ٹوٹنا ہے اور جب پوری طہارت ٹوٹ گئی تو ظاہر ہے کہ دوبارہ وضو کرنا واجب ہوگا۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حدت نام ہے نجاست نکلنے کا اور مدت مسح کا گذرنا ایسا نہیں ہے لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع

الغفار ہے اور ہمارے مذہب کی تائید ابن عمرؓ کے فعل سے بھی ہوتی ہے کہ آپؐ کسی غزوہ میں تھے کہ آپؐ نے موزے نکال کر صرف اپنے پیروں کو دھویا اور باقی وضو کا اعادہ نہیں کیا اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ خود اس نے مدت گزرنے سے پہلے موزہ نکال دیا یعنی اس صورت میں بھی صرف پاؤں دھونے واجب ہے باقی وضو کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ موزہ اتارنے کے وقت حدث سابق دونوں قدموں تک سرایت کر گیا پس ایسا ہو گیا گو یا اس نے دونوں کو دھویا تھا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ موزہ نکلنے کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جبکہ قدم موزے کی پنڈلی میں داخل ہو جائے کیونکہ مسح کے حق میں موزے کی پنڈلی معتبر نہیں ہے حتیٰ کہ اگر بغیر ساق (پنڈلی) کا موزہ پہنا تو اس پر مسح کرنا جائز ہے بشرطیکہ مخنہ چھپا ہو۔

اور جس کا مسح میں اعتبار نہیں وہاں قدم آجانے سے سج ٹوٹ جائے گا اور اسی طرح اگر موزے کی ساق میں اکثر قدم آ گیا تو صحیح قول کے مطابق موزہ نکلنے کا حکم ثابت ہو جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب ایڑی کا اکثر حصہ اپنی جگہ سے نکل کر موزے کی ساق میں داخل ہو گیا تو مسح باطل ہو جائے گا۔ اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ جب تک غسل کا نکل موزے میں باقی ہے تب تک مسح باقی رہے گا پس جب پوری ایڑی یا اکثر ایڑی موزے کی ساق میں داخل ہو گئی تو غسل موزے میں باقی نہیں رہا لہذا مسح بھی باقی نہیں رہا۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر پاؤں کا اتنا حصہ موزے میں باقی ہے جس پر مسح کرنا جائز ہے یعنی تین انگلیوں کی مقدار تو اس پر مسح کرنا جائز ہے اور اگر اتنی مقدار بھی موزے میں باقی نہیں رہا تو اس پر مسح کرنا ناجائز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ما یجوز علیہ المسح کی مقدار کے علاوہ نکلنا ایسا ہے گویا نکال ہی نہیں۔ لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (عنایہ) جمیل

مقیم مسافر ہو گیا یا مسافر مقیم بن گیا ان کے لئے مدت کی تبدیلی کا حکم

وَمَنْ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا عَمَلًا بِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ وَلَئِنَّهُ حُكْمٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَقْتِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ آخِرُهُ بِخِلَافِ مَا إِذَا اسْتَكْمَلَ الْمُدَّةَ لِلْإِقَامَةِ ثُمَّ سَافَرَ لِأَنَّ الْحَدَّثَ قَدْ سَرَى إِلَى الْقَدَمِ وَالْخُفِّ لَيْسَ بِرَافِعٍ.

ترجمہ..... اور جس شخص نے بحالت اقامت مسح شروع کیا پھر ایک دن، رات تمام ہونے سے پہلے سفر اختیار کیا تو تین دن اور ان کی راتیں مسح کرے۔ اطلاق حدیث پر عمل کرنے کی وجہ سے اور اس لئے کہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے لہذا اس میں آخر وقت کا اعتبار ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے اقامت کی مدت پوری کر لی پھر سفر شروع کیا کیونکہ حدث قدم تک سرایت کر گیا اور موزہ رافع حدث نہیں ہے۔
تشریح..... اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں :-

(۱) یہ کہ وہ طہارت جس پر موزے پہنے تھے اس کے ٹوٹنے سے پہلے سفر اختیار کیا پھر بحالت سفر کسی ناقص کی وجہ سے اس کی طہارت ٹوٹ گئی تو اس صورت میں بالاتفاق مدت اقامت مدت سفر کی طرف منتقل ہو جائے گی یعنی اس صورت میں بالاتفاق مسح کی مدت تین دن اور تین راتیں پوری کرے۔

(۲) یہ کہ حدث کے بعد اور مدت اقامت پوری ہونے کے بعد سفر شروع کیا اس صورت میں بالاتفاق مدت اقامت، مدت سفر کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔ یعنی اس صورت میں ایک دن اور ایک رات پورا ہونے کے بعد موزے نکال دے۔

(۳) یہ کہ سفر اختیار کیا حدث کے بعد اور مدت اقامت پوری ہونے سے پہلے، اس صورت میں ہمارے نزدیک مدت اقامت، مدت سفر کی طرف منتقل ہو جائے گی یعنی تین دن تک مسح کرے گا۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک مدت اقامت، مدت سفر کی طرف منتقل نہیں ہوتی بلکہ ایک دن رات پورا کر کے موزے نکالنا ضروری ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسح ایک عبادت ہے اور ہر وہ عبادت جو بحالت اقامت شروع کی گئی ہو سفر کی وجہ سے متغیر نہیں ہوتی۔ جیسے کسی نے بحالت اقامت رمضان کا روزہ شروع کیا پھر سفر اختیار کیا تو اس سفر کی وجہ سے آج کے روزہ کا افطار کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اور جیسے کسی نے شہر میں کشتی میں نماز پڑھنی شروع کی پھر کشتی چل پڑی تو یہ شخص درمیان صلاۃ میں مسافر نہیں ہوگا بلکہ اپنی نماز چار رکعت پوری کرے گا۔ دلیل یہ ہے کہ اقامت کی حالت عزیمت کی حالت ہے اور سفر کی حالت رخصت کی حالت ہے پس جب عبادت میں دونوں حالتیں جمع ہو جائیں تو عزیمت کو رخصت پر غلبہ دیا جائے گا۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول يُمْسَحُ الْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ کا اطلاق ہے یعنی مسافر کے لئے تین دن مسح کرنے کی اجازت ہے اور چونکہ یہ بھی مسافر ہو گیا اس لئے اس کو بھی تین دن مسح کرنے کی اجازت ہوگی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور جس چیز کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہو اس میں آخر وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے جیسے حائضہ اگر آخر وقت نماز میں پاک ہوگئی تو اس پر اس وقت کی نماز واجب ہوگی اور اسی طرح اگر پاک عورت نماز کے آخر وقت میں حائضہ ہوگئی تو اس وقت کی نماز اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر مسافر آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو نماز پوری کرے گا اور اگر مقیم نے آخر وقت میں سفر شروع کر دیا تو قصر کرے گا پس جب آخر وقت معتبر ہے تو مدت اقامت پوری ہونے سے پہلے جب مقیم نے سفر شروع کیا تو وہ مسح کی مدت سفر پوری کرے گا اس کے برخلاف جب اس نے اقامت کی مدت ایک دن رات پوری کر لی پھر سفر کیا تو اب تین دن رات پوری نہیں کر سکتا کیونکہ حدیث تو قدم تک ساری ہو چکا اور موزہ رافع حدیث نہیں ہے لہذا رفع حدیث کے لئے پیروں کا دھونا لازم ہوگا۔

مسافر مدت سے پہلے مقیم ہو گیا اور مقیم والی مدت مسح مکمل ہو چکی موزہ اتار دے

وَلَوْ أَقَامَ وَهُوَ مُسَافِرٌ إِنْ اسْتَكْمَلَ مُدَّةَ الْإِقَامَةِ نَزَعَ لِأَنَّ رُحْصَةَ السَّفَرِ لَا تَبْقَى بِذَوْنِهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْ أَتَمَّهَا لِأَنَّ هَذِهِ مُدَّةُ الْإِقَامَةِ وَهُوَ مُقِيمٌ.

ترجمہ..... اور اگر مسافر مقیم ہو گیا (پس) اگر وہ اقامت کی مدت پوری کر چکا تو نکال دے کیونکہ سفر کی رخصت بغیر سفر باقی نہیں رہ سکتی اور اگر اس نے ایک دن رات کی مدت پوری نہیں کی تو اسی کو پورا کرے کیونکہ یہی مدت اقامت ہے اور یہ شخص مقیم ہے۔
تشریح..... صورت مسئلہ اور دلیل ظاہر ہے۔

جرموق پر مسح کا حکم

وَمَنْ لَيْسَ الْجُرْمُوقُ فَوْقَ الْخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ يَقُولُ الْبَدَلُ لَا يَكُونُ لَهُ بَدَلٌ وَلَنَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسَحَ عَلَى الْجُرْمُوقَيْنِ وَلِأَنَّهُ تَبَعَ لِلْخُفِّ اسْتِعْمَالًا وَغَرَضًا فَصَلَا كَخُفِّ ذِي طَائِفَيْنِ وَهُوَ بَدَلٌ عَنِ الرَّجُلِ لَا عَنِ الْخُفِّ بِخِلَافِ مَا إِذَا لَيْسَ الْجُرْمُوقُ بَعْدَ مَا أَحْدَثَ لِأَنَّ الْحَدَّثَ حَلٌّ بِالْخُفِّ فَلَا يَتَحَوَّلُ إِلَى غَيْرِهِ وَلَوْ كَانَ الْجُرْمُوقُ مِنْ كِرْبَاسٍ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ بَدَلًا عَنِ الرَّجُلِ إِلَّا أَنْ تَنَزَّلَ الْبَلَّةُ إِلَى الْخُفِّ.

ترجمہ۔۔۔ اور جس شخص نے موزے پر جرموق پہنا تو جرموق پر مسح کرے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بدل کا بدل نہیں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جرموقین پر مسح کیا ہے اور اس لئے کہ جرموق موزہ کے تابع ہے۔ استعمال اور غرض کے اعتبار سے۔ تو (موزے پر جرموق) ایسا ہو گیا جیسے دو طاقہ موزہ ہوتا ہے اور جرموق پاؤں کا بدل ہے نہ کہ موزہ کا۔ برخلاف اس کے جب جرموق حدث کے بعد پہنا، کیونکہ حدث موزے پر حلول کر گیا۔ لہذا اس کے غیر کی طرف منتقل نہیں ہوگا اور اگر جرموق سوتی کپڑے کے ہوں تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ پاؤں کا بدل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے لیکن اگر تری موزہ تک نفوذ کر جائے (تو مسح کرنا جائز ہوگا)۔

تشریح۔۔۔ جرموق، دو موزہ ہے جو موزے پر پہنا جاتا ہے تاکہ موزہ کو کچھ زنجاست وغیرہ سے بچایا جاسکے۔ اور جرموق کی ساق موزے کی ساق سے چھوٹی ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک موزوں کے اوپر جرموق پر مسح کرنا جائز ہے اور امام شافعی نے کہا کہ جرموقین پر مسح جائز نہیں ہے۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ موزہ پاؤں کا بدل ہے اور بدل کا بدل نہیں ہوتا کیونکہ مسح علی الخفین پر شریعت وارد ہوئی ہے پاؤں کا بدل ہو کر۔ پس جرموق پر مسح جائز قرار دینا، موزہ کا بدل ہو کر، دوگلا حالانکہ یہ ناجائز ہے اس لئے جرموق پر مسح ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

اور ہماری دلیل حدیث عمر ہے: قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْجُورْمُوقَيْنِ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے حضور ﷺ کو جرموقین پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

اور مسند امام احمد میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْمُؤَقِّينِ، موق بھی جرموق ہی کا نام ہے۔ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ جرموق استعمال اور غرض میں موزے کے تابع ہوتا ہے استعمال میں تو اس لئے کہ جرموق موزے کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور غرض میں اس لئے کہ جرموق موزے کی حفاظت کے واسطے ہوتا ہے جیسا کہ موزہ پاؤں کی حفاظت کے واسطے ہوتا ہے پس موزہ پر جرموق ایسا ہو گیا جیسے دو طاقہ (دو تہ والا) موزہ اور دو طاقہ موزہ کے بالائی طاق پر مسح بالاتفاق جائز ہے لہذا موزوں کے اوپر جرموقین پر مسح کرنا جائز ہوگا۔

اور ہایہ کہ جرموق بدل کا بدل ہے سو یہ صحیح نہیں کیونکہ جرموق موزہ کا بدل نہیں بلکہ پاؤں کا بدل ہے۔ اس کے برخلاف اگر حدث کے بعد جرموق پہنا تو اس پر مسح جائز نہ ہوگا کیونکہ حدث موزے میں حلول کر چکا۔ لہذا اب اس سے منتقل ہو کر جرموق پر نہ آئے گا اور اگر جرموق سوتی کپڑے کا ہو تو اس پر بھی مسح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ سوتی کپڑے کا جرموق پاؤں کا بدل نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ سوتی کپڑے کے جرموق پہن کر مسلسل چلنا ممکن نہیں ہے۔ ہاں اگر جرموق اتنے باریک کپڑے کا ہو کہ پانی کی تری جرموق سے چھن کر موزے تک پہنچ جائے تو اس پر مسح جائز ہے لیکن اس لئے نہیں کہ یہ مسح جرموق پر ہوا بلکہ اس لئے کہ یہ مسح موزہ پر ہوا اور جرموق رقیق ہونے کی وجہ سے موزہ پر تری پہنچنے سے مانع نہیں ہے۔

جورابوں پر مسح کرنے کی شرعی حیثیت

لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجُورْبَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَا مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُنْعَلَيْنِ وَقَالَ يَجُوزُ إِذَا كَانَا ثِيَابَيْنِ لَا يَشْفَانِ لِمَارُوِي أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسَحَ عَلَى جُورْبَيْهِ وَلَا أَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْمَسْحُ فِيهِ إِذَا كَانَ ثِيَابَيْنِ هُوَ أَنْ يَتَمَسَّكَ عَلَى السَّاقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُرْبِطَ بِشَيْءٍ فَاشْتَبَهَ الْخُفَّ وَلَهُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْخُفِّ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ مَوَاطِئَةُ الْمَشْيِ فِيهِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُنْعَلًا وَهُوَ مَحْمُلُ الْحَدِيثِ وَعَنْهُ أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى

ترجمہ۔۔۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جوربین پر مسح کرنا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ مجلد ہوں یا منعل ہوں اور صاحبین نے کہا کہ جائز ہے۔ بشرطیکہ ہونے کپڑے کے دونوں چھتے نہ ہوں کیوں کہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے اپنی جوربین پر مسح کیا ہے اور اس لئے کہ ایسے جوراب (پہن کر) چلنا ممکن ہے جبکہ مونے (گاڑھے) کپڑے کے ہوں اور وہ یہ کہ اور بغیر کسی کپڑے کے ساتھ باندھے پنڈلی پر ٹھہر جائیں، پس موزہ کے مشابہ

ہو گیا۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جو رب، موزے کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ اس میں مداومت رفتار ممکن نہیں ہے۔ مگر جبکہ منعل ہوا اور یہی متنی حدیث کا محمل ہیں اور امام صاحب سے روایت ہے کہ آپ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

تشریح..... مجلد وہ ہے جس کے اوپر اور نیچے چیز اگایا گیا ہو اور منعل وہ کہ چیز اس کے نیچے لگایا گیا ہو۔ مسح علی الجوزین کی تین صورتیں ہیں:

(۱) یہ کہ وہ گاڑھے موئے ٹپڑے کے ہوں اور منعل ہوں یا مجلد ہوں اس صورت میں بالاتفاق جوزین پر مسح جائز ہے۔

(۲) یہ کہ نہ موئے ٹپڑے کے ہوں اور نہ منعل ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق جائز نہیں ہے۔

(۳) یہ کہ موئے ٹپڑے کے ہوں مگر منعل نہ ہوں تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسح جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔

صاحبین کی دلیل ابو موسیٰ اشعری کی حدیث اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَّحَ عَلَى الْجُوزَيْنِ ہے۔ چونکہ حدیث مطلق ہے اس لئے مطلق جوزین پر مسح جائز ہوگا منعل ہوں یا غیر منعل ہوں۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر جوزین موئے اور ایسے مضبوط کپڑے کے ہوں کہ بغیر باندھے پنڈلی پر ٹھہرے رہیں تو ان کو پہن کر چلنا اور سفر کرنا ممکن ہے۔ پس یہ جوزین موزوں کے مشابہ ہو گئے لہذا جس طرح موزوں پر مسح جائز ہے جوزین پر بھی جائز ہوگا۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جو رب کو موزے کے ساتھ لاحق کرنا اس وقت درست ہوگا جبکہ جوزین من کل جبہ موزے کے معنی میں ہو۔ حالانکہ جو رب، موزے کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ موزہ پہن کر مواظبت مشی ممکن ہے اور غیر منعل جو رب پہن کر مواظبت مشی ممکن نہیں، ہاں اگر جو رب منعل ہوں تو چونکہ اس کے ساتھ مواظبت مشی ممکن ہے اس لئے اس پر مسح کرنا جائز ہے اور ابو موسیٰ اشعری کی حدیث کا محمل بھی یہی جو رب منعل ہے۔

امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ آپ نے اپنے مرض وفات میں موت سے سات دن پہلے یا تین دن پہلے جوزین غیر متعلین پر مسح کیا اور جو حضرات عیادت کے لئے آئے تھے ان سے کہا فَعَلْتُ مَا كُنْتُ اَمْنَعُ النَّاسَ عَنْهُ میں جس سے لوگوں کو منع کرتا تھا میں نے وہ کام خود کر لیا۔ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ حضرت امام صاحب نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، فاضل معتمد کہتے ہیں کہ فتویٰ اسی قول مرجوع الیہ پر ہے۔

پگڑی، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح جائز نہیں

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقُلَنْسُوَةِ وَالْبُرْقِيعِ وَالْفَنَازِئِ لِأَنَّهُ لَا خُرُجَ فِي نَزْعِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَالرُّخْصَةُ لِدَفْعِ الْخُرُوجِ.

ترجمہ..... اور مسح جائز نہیں عمامہ پر، ٹوپی پر، برقع پر اور دستانوں پر، کیونکہ ان چیزوں کو نکالنے میں کوئی حرج نہیں ہے حالانکہ رخصت حرج دور کرنے کے لئے ہے۔

تشریح..... علمائے احناف کے نزدیک عمامہ، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ امام اوزاعی اور امام احمد بن حنبل نے کہا کہ عمامہ پر مسح جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا موزوں اور عمامہ پر مسح کرنا ثابت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنے کی رخصت حرج دور کرنے کے لئے ثابت ہے اور ان چیزوں کو اتارنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے ان چیزوں پر مسح جائز نہ ہوگا۔

پٹی پر مسح کا حکم

وَيَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَبَانِ وَإِنْ شَدَّهَا عَلَى غَيْرِ وَضْوِئٍ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ ذَلِكَ وَأَمَرَ عَلَيْهِ بِهِ وَلَا يَنْ

الْمُحْرَجُ فِيهِ قُرُوقُ السَّحَرَجِ فِي نَزْعِ الْخُفِّ فَكَانَ أَوَّلَى بِشَرْعِ الْمَسْحِ وَيَكْتَفِي بِالْمَسْحِ عَلَى أَكْثَرِهَا ذِكْرُهُ الْحَسَنُ وَلَا يَتَوَقَّعُ لِعَدَمِ التَّوَقُّفِ بِالتَّوَقُّفِ وَإِنْ سَقَطَتِ الْجَبِيرَةُ عَنْ غَيْرِ بُرءٍ لَا يَبْطُلُ الْمَسْحُ لِأَنَّ الْعُذْرَ قَائِمٌ وَالْمَسْحُ عَلَيْهَا كَالْفَعْلِ لِمَا تَحْتَمِلُهَا مَا دَامَ الْعُذْرُ بَاقِيًا وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرءٍ بَطُلَ لِزَوَالِ الْعُذْرِ وَإِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ اسْتِقْبَالٌ لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ.

ترجمہ۔ اور مسح جائز ہے جبائر پر اگرچہ اس کو بغیر وضو باندھا ہو۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کا حکم دیا اور اس لئے کہ جبیرہ اتارنے میں جو حرج ہے وہ موزہ اتارنے کے حرج سے بڑھ کر ہے پس جبیرہ مشروعیت مسح کا زیادہ مستحق ہے اور مسح کے ساتھ اکثر جبیرہ پر اکتفا کرے اس کو حسن نے ذکر کیا ہے۔ اور مسح علی الجبائر کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہے اس لئے کہ توقیت کے ساتھ توقیف نہیں اور اگر جبیرہ بغیر اچھا ہونے گر پڑا تو مسح باطل نہ ہوگا کیونکہ عذر موجود ہے اور جب تک عذر باقی ہے اس پر مسح کرنا ایسا ہے جیسا کہ اس کے نیچے کا جھونٹا اور اگر اچھا ہونے سے گر پڑا تو مسح باطل ہو گیا اس لئے کہ عذر زائل ہو چکا اور اگر نماز میں گرا ہو تو نماز کو از سر نو پڑھے کیونکہ بدل کے ساتھ مقصود پورا ہو جانے سے پہلے وہ اصل پر قادر ہو گیا۔

تشریح۔ جبائر جبیرہ کی جمع ہے اور جبیرہ اس لکڑی کو کہتے ہیں جو ٹوٹی ہوئی ہڈی پر باندھی جائے۔ قاضی خان نے کہا کہ جبائر پر مسح کرنے کی اجازت اس وقت ہے جبکہ زخم پر مسح کرنا تکلیف زدہ ہو اور اگر زخم پر مسح تکلیف نہ دے تو جبائر پر مسح نہ کرے۔ حاصل یہ کہ جبائر پر مسح کرنا مشروع ہے اگرچہ ان کو بغیر وضو کے باندھا ہو۔

دلیل یہ ہے کہ جبیرہ باندھا جاتا ہے ضرورت کے وقت اور اس حالت میں طہارت کی شرط لگانا مفہومی الی الحرج ہوگا، اس لئے طہارت کی شرط نہیں لگائی گئی۔ اور اس بارے میں اصل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خود بھی جبیرہ پر مسح کیا اور احد کے دن جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ کا گنا ٹوٹ گیا تو آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جبیرہ پر مسح کرنے کا حکم دیا تھا۔ صاحب منایہ نے پورا واقعہ اس طرح لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، رسول اللہ ﷺ کا جھنڈا تھامے ہوئے تھے۔ پس جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کا گنا ٹوٹ گیا اور ہاتھ سے جھنڈا گر گیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جھنڈا بائیں ہاتھ میں لے لو کیونکہ علی رضی اللہ عنہ (دینا و آخرت میں میرے جھنڈے کا مالک ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا ما اصنع بالجبانو، جبائر کے ساتھ کیا کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: امسح علیہا جبائر پر مسح کرو۔ اس حدیث میں اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ جبیرہ طہارت پر باندھا گیا ہے یا بغیر طہارت کے۔ پس معلوم ہوا کہ مطلق جبیرہ مسح کرنا مشروع ہے نہ کہ وہ طہارت پر باندھا ہو خواہ بغیر طہارت کے باندھا ہو۔

دلیل ثانی یہ ہے کہ موزہ اتارنے میں جس قدر حرج ہوتا ہے جبیرہ کھولنے اور باندھنے میں اس سے کہیں زائد حرج ہے پس جب حرج دور کرنے کے لئے موزوں پر مسح مشروع کیا گیا تو جبیرہ پر بدرجہ اولیٰ مسح مشروع ہوگا۔

رہا اس کا حکم کہ اگر بعض جبائر پر مسح کیا اور بعض پر نہیں تو یہ کافی ہوگا یا نہیں، تو اس بارے میں ظاہر الروایۃ میں کچھ مذکور نہیں، البتہ حسن بن زیاد کے ہاں میں ہے کہ اگر اکثر جبائر پر مسح کیا تو کافی ہوگا اور اگر نصف یا اس سے کم پر کیا تو کافی نہیں ہوگا۔ فرمایا کہ مسح علی الجبیرہ کے واسطے کوئی وقت مقرر نہیں ہے کہ زخم کے اچھا ہونے تک اس پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ مسح علی الجبیرہ کی تحدید وقت میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی ہے۔ اس عبارت سے مسح علی الجبیرہ اور مسح علی الخف کے درمیان فرق کی طرف بھی اشارہ ہو گیا کیونکہ مسح علی الخف میں وقت مقرر ہے اور مسح علی الجبیرہ میں وقت مقرر نہیں ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ مسح علی الجبیرہ بغیر طہارت کے بھی جائز ہے مگر مسح علی الخف بغیر طہارت کے جائز نہیں ہے۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ جبیرہ اگر بغیر زخم اچھا ہوئے گر گیا تو مسح باطل نہیں ہوگا برخلاف موزہ کے کہ اگر وہ نکل گیا تو مسح باطل ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ عذر موجود ہے اور جب تک عذر باقی ہے تو جبیرہ پر مسح کرنا ایسا ہے جیسے اس کے نیچے کا دھونا، حتیٰ کہ اگر ایک پاؤں پر جبیرہ ہو اور اس پر مسح کیا ہو تو دوسرے پاؤں پر موزہ پہن کر اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے تاکہ حکماً غسل اور مسح کے درمیان جمع کرنا لازم نہ آئے اور اگر جبیرہ ٹرسٹیا زخم اچھا ہونے کی وجہ سے تو مسح علی الجبیرہ باطل ہو جائے گا کیونکہ جس عذر کی وجہ سے مسح علی الجبیرہ مشروع تھا وہ عذر زائل ہو گیا۔

را اگر جبیرہ نماز کے درمیان گر گیا در آنحالیکہ زخم اچھا ہو گیا ہے تو نماز نئے سرے سے پڑھے گا کیونکہ یہ شخص بدل کے ساتھ مقصود حاصل کرنے سے پہلے اصل پر قادر ہو گیا۔ جیسے متمم اگر درمیان نماز پانی پر قادر ہو جائے تو وضو کر کے از سر نو نماز پڑھے۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد غنی عنہ۔

بَابُ الْحَيْضِ وَالْإِسْتِحَاضَةِ

ترجمہ..... (یہ) باب حیض اور استحاضہ (کے بیان میں) ہے

تشریح..... اس بارے میں اختلاف ہے کہ حیض و نفاس احداث میں سے ہیں یا انجاس میں سے۔ بعض کی رائے ہے کہ یہ دونوں انجاس میں سے ہیں اور بعض نے کہا کہ احداث میں سے ہیں۔ دوسرا قول انسب ہے کیونکہ مصنفؒ نے اس کے بعد باب الانجاس ذکر کیا ہے۔ پس اگر ان دونوں کو انجاس کے قبیل سے مان لیا جائے تو باب الانجاس محض تکرار ہوگا۔ اب ماقبل کے ساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہوگی کہ سابق میں ان احداث کا ذکر تھا جو کثیر الوقوع ہیں اور اس باب میں قلیل الوقوع احداث مذکور ہیں۔

دینی یہ بات کہ عنوان میں نفاس کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا در آنحالیکہ اس باب کے تحت اس کا حکم مذکور ہے۔ جواب نفاس حیض ہی کے معنی میں ہے لہذا حیض کا ذکر کرنا درحقیقت نفاس کا ذکر کرنا ہے۔ اس لئے حیض کے ذکر سے نفاس کا ذکر مستغنی ہو گیا۔ لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ جب دونوں ہم معنی ہیں تو عنوان میں نفاس کا ذکر کر دیا جاتا اور حیض کا نہ کیا جاتا ایسا کیوں نہیں کیا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ حیض کا وقوع بکثرت ہے بہ نسبت نفاس کے۔ اس لئے اس کو ذکر کیا گیا۔

”حیض“ لغت میں نکلنے والے خون کو کہتے ہیں اور فقہاء کے نزدیک حیض وہ خون ہے جس کو ایسی عورت کا رحم پھینکے جو بیماری اور صغر سے سلامت ہو۔ (عنا، فتح القدیر) ابتداء میں حیض کا سبب یہ تھا کہ حضرت حوا علیہا السلام نے جب شجر ممنوعہ کھانے کی وجہ سے رب حقیقی کی نافرمانی کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو حیض کے ساتھ مبتلا کر دیا۔ پس اس وقت سے اب تک ان کی اولاد میں یہ ایٹما، برابر جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا۔

حیض کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت، اقوال فقہاء

أَقْلُ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَقْلُ الْحَيْضِ لِلجَارِيَةِ الْبُكْرَى ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَكَثْرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْدِيرِ بَيَوْمٍ وَلَيَالَةٍ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَوْمَانِ وَالْأَكْثَرُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّالِثِ إِقَامَةٌ لِلأَكْثَرِ مَقَامُ الْكُلِّ فَلْنَا هَذَا نَقَصَ عَنْ تَقْدِيرِ الشَّرْعِ.

ترجمہ..... حیض کی اذنی مدت تین دن اور ان کی راتیں ہیں اور جو اس سے کم ہو وہ استحاضہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جاہل باکرہ اور شبیہ کے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور ان کی راتیں ہیں اور ان کی اکثر مدت دس دن ہے۔ اور یہ امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے ایک دن رات کے ساتھ اندازہ لگانے میں اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ دو دن اور تیسرے دن کا اکثر (کیونکہ اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ ہم نے کہا کہ یہ تقدیر شرع سے کم کرتا ہے۔

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۱۹۷ کتاب الطہارات
تشریح..... ہمارے نزدیک اقل مدت حیض تین دن اور ان کی راتیں ہیں اور جو خون اس مدت سے کم ہوگا وہ استحاضہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ دو دن پورے اور تیسرے دن کا اکثر حصہ اقل مدت حیض ہے۔

امام مالکؒ نے فرمایا کہ مطلق خون حیض ہے خواہ ایک ساعت ہو اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ایک دن ایک رات اقل مدت حیض ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو امامہؓ، باہلی، عائشہؓ، عائکہؓ، انسؓ اور ابن عمرؓ نے روایت کیا۔ ”اِنَّهُ قَالُ الْاَقْلُ الْحَيْضُ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرَةِ الْيُسْبِ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ وَلِكُلِيْهَا وَاَكْثَرُهَا عَشْرَةُ اَيَّامٍ“۔ یہی مدت حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، عثمانؓ، ابن ابی العاصؓ، عطاءؓ اور انسؓ بن مالکؓ سے مروی ہے اور ان حضرات سے مروی ایسا ہے جیسا کہ حضور ﷺ سے مروی ہو۔ کیونکہ مقادیر کو پہچاننے میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لہذا ان حضرات نے حضور ﷺ سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔

اور معاذ بن جبلؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ ”لَا حَيْضٌ ذُوْنَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ وَلَا حَيْضٌ فَوْقَ عَشْرَةِ اَيَّامٍ“۔ امام ابو یوسفؒ نے لاکھنؤ حکم الکحل کے قاعدے سے استدلال کیا ہے۔

امام مالکؒ نے کہا کہ حیض ایک حدت ہے لہذا یہ بھی دوسرے احداث کی طرح کسی چیز کے ساتھ مقدر نہیں ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ نے کہا کہ سیلان دم نے جب دن رات کی تمام ساعتوں کو گھیر لیا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ خون رحم سے ہے پس دم حیض معلوم کرنے کے لئے مزید وقت کی ضرورت نہیں رہی۔ ابو حنیفہؒ کی طرف سے ان تمام دلائل کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے اقل مدت حیض تین دن مقرر کی ہے۔ پس ان حضرات کے نزدیک اگر اس سے کم مدت پر انشاء کیا جائے تو اقل مدت تین دن نہیں رہے گی اور ظاہر ہے کہ یہ تقدیر شرع میں سے کم کرنا ہے، حالانکہ تقدیر شرع سے کم کرنا جائز نہیں ہے۔

دس دن سے زائد استحاضہ ہے

وَ اَكْثَرُهَا عَشْرَةُ اَيَّامٍ وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ لِّمَا رَوَيْنَا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْدِيرِ بِخَمْسَةِ عَشْرَةِ يَوْمًا ثُمَّ الزَّائِدُ وَالنَّاقِصُ اسْتِحَاضَةٌ لِأَنَّ تَقْدِيرَ الشَّرْعِ يَمْنَعُ الْحَاقَّ غَيْرَهُ بِهِ.

ترجمہ..... اور حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں اور جو زائد ہو وہ استحاضہ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے پندرہ دن کے ساتھ اندازہ لگانے میں پھر جو زائد ہو یا کم ہو وہ استحاضہ ہے کیونکہ تقدیر شرع منع کرتی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی اور چیز لائق ہو۔

تشریح..... ہمارے نزدیک حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک پندرہ دن ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول اول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل عورتوں کے نقصان دین کے بارے میں حضور ﷺ کا قول تَفْعُدْ اِحْذَاهُنَّ شَطْرَ عُمْرِهِنَّ لَا تَصُومُوا وَلَا تُصَلُّوْا ہے۔ یعنی عورت اپنی عمر کا نصف حصہ بٹھٹی رہتی ہے نہ نماز پڑھتی اور نہ روزہ رکھتی ہے حدیث میں شطر بمعنی نصف ہے اور اس سے مراد حیض کا زمانہ ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ عمر کا اندازہ لگتا ہے سالوں کے ساتھ اور سال کا اندازہ مہینوں کے ساتھ اور ایک ماہ کا نصف پندرہ یوم ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ عورت پندرہ یوم نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے۔

اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے مسئلہ میں گزر چکی یعنی ”اَكْثَرُهَا عَشْرَةُ اَيَّامٍ“۔ واضح ہو کہ تین دن سے کم اور دس دن سے زائد جو خون آیا ہو وہ استحاضہ کا خون کہلائے گا کیونکہ شریعت کا کسی چیز کو مقدر کرنا اس بات سے مانع ہے کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری چیز لائق کی جائے پس جو خون تقدیر شرع سے کم یا زائد ہوگا وہ حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہوگا۔

حیض کے الوان

وَمَا تَرَاهُ السَّمْرَاءُ مِنَ الْحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ وَالْكَدْرَةِ حَيْضٌ حَتَّى تَرَى الْبَيَاضَ خَالِصًا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا تَكُونُ الْكَدْرَةُ مِنَ الْحَيْضِ إِلَّا بَعْدَ الدَّمِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مِنَ الرَّجِمِ لَتَأَخَّرَ خُرُوجُ الْكَدْرِ عَنِ الصَّافِي وَلَهُمَا مَا رَوَى أَنَّ عَائِشَةَ جَعَلَتْ مَا سِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضًا وَهَذَا لَا يَعْرِفُ إِلَّا سَمَاعًا وَقَمُ الرَّجِمِ مَنْكُوسٌ فَيُخْرِجُ الْكَدْرَ أَوَّلًا كَالْجَرَّةِ إِذَا ثَقَبَ أَسْفَلُهَا وَأَمَّا الْخُضْرَةُ فَالصَّحِيحُ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ تَكُونُ حَيْضًا وَيُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ الْعَذَاءِ وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً لَا تَرَى غَيْرَ الْخُضْرَةِ تُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ الْمُنْتَبِتِ فَلَا تَكُونُ حَيْضًا.

ترجمہ..... اور وہ جس کو عورت دیکھے یعنی سرخی، زردی اور مکدر وہ حیض ہے یہاں تک کہ خالص سفیدی کو دیکھے اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ کدورت حیض نہیں ہوگا مگر خون کے بعد۔ کیونکہ اگر مکدر بھی رحم کے اندر آتا تو جہانی کے بعد اس کا خروج ہوتا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عائشہؓ نے سوائے بیاض خالص کے سب کو حیض قرار دیا اور یہ بات سن کر ہی معلوم ہو سکتی ہے اور رحم کا منہ اوںدھا ہے تو مکدر پہلے نکلے گا۔ جیسے گھڑا جب اس کی تلی میں سوراخ کر دیا جائے۔ رہا سبز رنگ تو صحیح یہ ہے کہ اگر عورت ذات الحیض میں رہے ہو تو وہ حیض ہوگا اور محمول کیا جائے گا فساد و عذرا پر اور اگر عورت بوڑھی ہو کہ سبز رنگ کے علاوہ نہیں دیکھتی تو رحم کے فساد پر محمول کیا جائے گا تو یہ حیض نہ ہوگا۔

تشریح..... الوان حیض چہ ہیں۔

(۱) سیاہ، (۲) سرخ، (۳) زرد، (۴) گدلا، (۵) سبز رنگ، (۶) غیاہ،

مصنفؒ نے سیاہ رنگ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اس کے حیض ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے ”دَمُ الْخَيْضِ أَسْوَدٌ غَيْطٌ مُخْتَلِمْ“ یعنی حیض کا خون سیاہ تازہ گہرا سرخ ہوتا ہے۔ حدیث میں غیط کے معنی تازہ ہے کے ہیں اور مختدم کے معنی گہرے سرخ کے ہیں۔ سرخ رنگ جب بہت گہرا ہو جائے تو وہ سیاہی کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور غیاہ لے رنگ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ گد لے رنگ سے قریب تر ہے گد لے رنگ سے غیاہ لے رنگ کا ذکر بھی ہو گیا۔ حاصل یہ ہے کہ سیاہ اور سرخ رنگ کا خون بالاجماع حیض ہے اور گہرا زرد صحت قول پر حیض ہے۔

گد لے رنگ کا حکم: اور ہاگد لے رنگ کا خون، سودہ طرفین کے نزدیک حیض ہے خواہ اول ایام حیض میں دیکھا ہو یا آخر ایام میں اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ کدورت (گد لے رنگ کا خون) حیض نہیں ہوگا الا یہ کہ صاف خون کے بعد نکلا ہو۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ رحم کے خون میں عادت یہ ہے کہ پہلے صاف رنگ کا خون نکلتا ہے پھر گد لے رنگ کا۔ پس جب پہلے گد لے رنگ کا خون نکلا تو معلوم ہو گیا کہ یہ خون رحم سے نہیں آیا بلکہ کسی رگ وغیرہ سے آیا ہے اور جو خون رحم کے علاوہ سے آتا ہے وہ حیض کا خون نہیں کہلاتا اس لئے گد لے رنگ کا خون حیض نہیں کہلائے گا۔

صاحب عنایہ نے امام ابو یوسفؒ کی دلیل اس طرح بیان کی ہے کہ ہر چیز کا گدلا پن، اس کے صاف کے تابع ہوتا ہے پس اگر گد لے رنگ کو حیض قرار دیا جائے حالانکہ اس سے پہلے صاف خون نہیں آیا تو گدلا رنگ مقصود ہو جائے گا نہ کہ تابع حالانکہ ہر چیز کا گدلا اس کے صاف کے تابع ہوتا ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے خالص سفیدی کے علاوہ سب کو حیض قرار دیا ہے۔

حضرت امام مالکؒ نے اپنی مطا میں حدیث بیان کی ہے: ”عَنْ عَلْقَمَةَ بِنِ ابْنِ عُلْقَمَةَ عَنْ أُمِّهِ مَوْلَاةٍ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّهَا قَالَتْ كَانَ النِّسَاءُ يَتَغَنَّ إِلَى عَائِشَةَ بِالذَّرَجَةِ فِيهَا الْكَرْسُفُ فِيهِ الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضِ لِيَسْمَلْنَهَا عَنِ الصَّلَاةِ فَتَقُولَ لَهُنَّ لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنِ الْقُضَّةَ الْبَيْضَاءَ“۔ علقمہ بن ابی علقمہ اپنی ماں جو ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی آزاد کردہ باندی

ہیں۔ ان سے روایت کرتے ہیں فرمایا کہ عورتیں عائشہؓ کے پاس ڈبہ بھیجتیں جس میں حیض کے زرد رنگ کے خون سے آلود کرسف ہوتا وہ عورتیں نماز کے بارے میں دریافت کرتیں، پس عائشہؓ ان سے فرماتیں کہ جلدی نہ کرو یہاں تک کہ قصہ بیضاء (خالص سفیدی) نہ دیکھ لو۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ سفید رنگ کے علاوہ تمام رنگ حیض کا خون ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جو کچھ کیا اور کہا وہ حضور ﷺ سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔

لیکن اگر یہ کہا جائے کہ حضور ﷺ کا قول دم الحیض اسود عیط محمدم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سیاہ خون کے علاوہ کوئی بھی حیض کا خون نہیں تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ یہ تخصیص شئی بالذکر کے باب سے ہے اور تخصیص شئی بالذکر اس کے ماعلا کی نفی پر دلالت نہیں کرتا و فہم الرحم منکوس الخ سے امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ہے۔

جواب کا جاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ گدلا رنگ صاف سحرے کے بعد میں آتا ہے ہمیں یہ بات تسلیم ہے مگر یہ اس وقت جب کہ برتن کی پگلی تہہ میں سوراخ نہ ہو اور اگر برتن کی تلی میں سوراخ ہو تو پہلے گدلا رنگ ظاہر ہوگا اس کے بعد صاف چیز نکلے گی پس یہاں یہی صورت ہے۔ اس لئے کہ رحم اندھ جلا ہوا ہے اور اس کا منہ جانب اسفل (نیچے کی طرف) ہے اور ایام حیض کے علاوہ رحم کا منہ بند رہتا ہے۔ پس جب ایام حیض میں رحم کا منہ کھلے گا تو سب سے پہلے نیچے کی تلچھٹ یعنی گد لے رنگ کا خون نکلے گا لہذا گد لے رنگ کے خون کو رحم سے قرار نہ دینا صحیح نہیں ہے۔

بزرنگ کا حکم اور بزرنگ کا خون تو اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ عورت اگر ذوات الحیض میں سے ہے یعنی ایسی عمر کی ہے کہ اس کو حیض آتا ہے تو یہ بزرنگ کا خون حیض ہوگا اور اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس کی غذا کے ہضم میں کوئی خرابی ہے جس سے اس کو بزرنگ کا خون آیا۔

اور اگر عورت بوزھی ہے اور بزرنگ کے علاوہ کوئی دوسرا رنگ نہیں دیکھتی تو یہ حیض کا خون نہیں ہوگا۔ بلکہ کہا جائے گا کہ یہ خون رحم کے گڑ جانے کی وجہ سے آیا ہے۔ اس لئے کہ اصلاً خون کا رنگ سبز نہیں ہوتا۔

نوآمد آنہ، مختار قول کے مطابق پچپن سال میں ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک پچاس سال میں اور بعض کے نزدیک ستر سال میں۔

حالت حیض میں نماز، روزہ کا حکم

الْحَيْضُ يُسْقِطُ عَنِ الْحَائِضِ الصَّلَاةَ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهَا الصَّوْمَ وَتَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ لِقَوْلِ سَائِسَةَ: كَانَتْ إِحْدَانَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا طَهَّرَتْ مِنْ حَيْضِهَا تَقْضِي الصَّيَّامَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ لِأَنَّ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ حَرْجًا لِنَضَاعِهَا وَلَا حَرْجَ فِي قَضَاءِ الصَّوْمِ.

ترجمہ اور حیض ساقط کر دیتا ہے حائضہ عورت سے نماز کو اور اس پر روزہ رکھنا حرام کر دیتا ہے اور حائضہ عورت روزہ کی قضاء کرے گی اور نازوں کی قضاء نہیں کرے گی۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم میں سے حضور ﷺ کے زمانے میں جب کوئی اپنے حیض سے پاک ہو تو وہ روزہ قضاء کرتی اور نمازیں قضاء نہیں کرتی تھی اور اس لئے کہ نمازوں کی قضاء کرنے میں حرج ہے کیونکہ وہ دو چند ہو جائیں گی اور روزہ کی قضاء میں حرج نہیں ہے۔

شرح یہاں سے احکام حیض کا بیان ہے۔ نہایت میں لکھا ہے کہ حیض کے بارہ احکام ہیں۔ آٹھ احکام تو ایسے ہیں جن میں حیض اور نفاس مشترک ہیں اور چار ایسے ہیں جو حیض کے ساتھ مختص ہیں۔ ان آٹھ میں سے ایک تو ترک نماز لا الی قضاء ہے دوسرے ترک صوم الی قضاء ہے یعنی جنس والی عورت سے نماز ساقط ہوتی ہے اور ان کی قضاء واجب نہیں ہوتی اور اس پر روزہ رکھنا حرام ہے۔ مگر روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں ہم ازواج مطہرات میں سے جب کوئی اپنے حیض سے پاک ہوتی تو وہ

کتاب الطہارات ۲۰۰ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
روزوں کی قضاء کرتی اور نمازوں کی قضاء نہیں کرتی تھی۔

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ نمازوں کی قضاء میں حرج ہے کیونکہ وہ دو چند ہو جائیں گی اور روزے کی قضاء میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ سال میں ایک ماہ کے روزے فرض ہیں پس اگر حیض کی وجہ سے کسی عورت نے دس روزے رمضان میں نہ رکھے تو باقی گیارہ ماہ میں یہ دس روزے قضاء کر لے گی۔ اس کے برخلاف نماز کہ وہ ہر روز میں پانچ وقت کی فرض ہے پھر دس دن میں پچاس نمازیں قضاء ہوں گی، اب پاک ہونے کے بعد اگر وہ ہر روز پانچ وقت کی قضاء کرے گی تو ہر دن پانچ نمازیں ادا ہوں گی اور پانچ قضاء ہوں گی۔ پس اس طرح اس پر دو چند نمازیں ہو گئیں اور یہ معاملہ ہر ماہ پیش آئے گا اور ظاہر ہے کہ اس میں حرج شدید ہے اور اللہ رب العزت نے اپنے بندوں پر سے حرج دور کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ اس وجہ سے حائضہ عورت پر نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے۔

یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ وجوب قضا موقوف ہوتا ہے وجوب اداء پر کیونکہ قضا اداء کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اس سبب سے واجب ہوتا ہے جس سبب سے اصل واجب ہوا ہے پس جب حائضہ عورت پر اداء صوم واجب نہیں تو اس پر روزہ کی قضا بھی واجب نہ ہونی چاہئے۔ جواب، قاعدہ تو یہی ہے لیکن روزہ کی قضا خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، اس لئے روزہ کی قضا واجب کی گئی ہے۔

حائضہ اور جنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں

وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَكَذَا الْجُنُبُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي إِبَاحَةِ الدُّخُولِ عَلَى وَجْهِ الْعُبُورِ وَالْمُرُورِ۔

ترجمہ..... اور حائضہ مسجد میں داخل نہ ہو اور ایسے ہی جنبی، کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ میں کسی حائضہ کے واسطے مسجد کو حلال نہیں رکھتا اور نہ جنبی کے واسطے اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعی کے خلاف حجت ہے گزرنے کے طور پر دخول کو مباح قرار دینے میں۔
تشریح..... تیسرا حکم یہ ہے کہ حائضہ مسجد میں داخل نہ ہو اور اسی طرح جنبی کے واسطے بھی مسجد میں داخل ہونا ناجائز ہے۔

اور امام شافعی نے کہا کہ حائضہ اور جنبی کا مسجد سے گذرنا تو جائز ہے مگر ٹھہرنا جائز نہیں ہے۔ امام شافعی کی دلیل باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا تم نماز کے پاس بھی ایسی حالت میں مت جاؤ کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ (منہ سے) کیا کہتے ہو اور جنابت کی حالت میں بھی باستثناء ہمارے مسافر کے، یہاں تک کہ غسل کرو۔
وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں صلوٰۃ سے مراد مکان صلوٰۃ یعنی مسجد ہے اور عابری سبیل کے معنی گزرنے کے ہیں۔ اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ جنبی کا مسجد کے قریب جانا درست نہیں لیکن اگر مسجد سے گذرے اور نہ ٹھہرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

ہماری دلیل حدیث عائشہؓ ہے۔ ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ“ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان گھروں کے دروازے مسجد کی طرف سے پھیر دو کیونکہ میں مسجد کو حائض یا جنب کے واسطے حلال نہیں رکھتا۔
ہماری طرف سے امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مفسرین کہتے ہیں یہاں الا۔ والا کے معنی میں ہے یعنی مسجد کے قریب نہ جنبی جائے اور نہ وہ علی سبیل المرور داخل ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ سے حقیقت صلوٰۃ مراد ہے اور عابری سبیل سے مراد مسافرین ہیں۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ نماز نہ بحالت نشہ پڑھو اور نہ بحالت جنابت لیکن اگر جب مسافر ہوں تو وہ غسل کرنے سے پہلے تیمم کر کے نماز پڑھ سکتے ہیں۔

حائضہ کے لئے طواف کرنا جائز نہیں

وَلَا تَطُوفُ بِالنَّبِيِّ لِأَنَّ الطُّوَافَ فِي الْمَسْجِدِ

ترجمہ..... اور خانہ کعبہ کا طواف نہ کرے کیونکہ طواف مسجد حرام میں ہے۔

تشریح..... چوتھا حکم یہ ہے کہ حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف نہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ طواف مسجد میں واقع ہوتا ہے اور حائضہ کے واسطے مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے۔ اس لئے طواف کرنا بھی ممنوع ہوگا۔ مولانا محمد الدین زہدؒ نے فرمایا کہ اس علت میں ضعف ہے کیونکہ اس علت کا تقاضا تو یہ ہے کہ حائضہ کے لئے طواف کی ممانعت اس لئے ہے کہ طواف کرنے کے لئے مسجد میں داخل ہونا پڑتا ہے اور حائضہ کے لئے دخول فی المسجد ناجائز ہے۔ اس لئے طواف کرنا بحالت حیض ناجائز ہے۔ پس اگر وہ مسجد کے باہر سے طواف کرے تو جائز ہونا چاہئے حالانکہ حائضہ کے لئے مطلقاً طواف کرنا ناجائز ہے خواہ مسجد حرام میں داخل ہو کر کرے خواہ مسجد کے باہر سے کرے۔ درآنحالیکہ پاک عورت کے لئے خارج مسجد طواف کرنا جائز ہے اس لئے زیادہ مناسب علت یہ تھی کہ حائضہ کے لئے بیت اللہ کا طواف اس وجہ سے ناجائز ہے کہ طواف بیت نماز کے مانند ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَافًا اور حائضہ کے واسطے نماز پڑھنا ممنوع ہے لہذا طواف کرنا بھی ممنوع ہوگا۔

حائضہ کے لئے مباشرت بھی جائز نہیں

وَلَا يَأْتِيَنَّهَا زَوْجَهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَقْرَبُوا هُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ

ترجمہ..... اور اس کے پاس اس کا شوہر نہ آئے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مت قربت کرو حیض والیوں کے ساتھ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں۔

تشریح..... پانچواں حکم یہ ہے کہ حائضہ عورت کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَقْرَبُوا هُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ہے۔ پس اگر شوہر نے حائضہ بیوی کے ساتھ حلال سمجھ کر وطی کی تو وہ کافر ہو جائے گا اور اگر حرام سمجھ کر کی تو فاسق ہوگا اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوگا اور اس پر تو بہ واجب ہوگی اور ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ کرے۔

اور بعض نے کہا کہ اگر شروع حیض میں وطی کی ہو تو ایک دینار صدقہ کرے گا اور اگر آخر حیض میں وطی کی ہو تو نصف دینار صدقہ کرے اور رہا یہ کہ جماع کے علاوہ حائضہ عورت کے ساتھ لطف اندوز ہونا جائز ہے یا ناجائز ہے؟ تو اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ ناف سے لے کر گھٹنے تک نفع اٹھانا حرام ہے۔ اور امام محمدؒ و امام احمدؒ نے کہا کہ فرج کے علاوہ کوئی حصہ بدن حرام نہیں ہے۔

امام محمدؒ اور امام احمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہود کی عادت یہ تھی کہ جب کسی عورت کو حیض آتا تو وہ اس کے ساتھ کھانا پینا ترک کر دیتے۔ صحابہؓ نے اس بارے میں اللہ کے رسول ﷺ سے دریافت کیا تو اللہ تعالیٰ نے آیت یَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ نَزَّلْنَا بِهَا عَلَى نَفْسٍ مِّنْهُنَّ لَعْنَةُ اللَّهِ الْبَاطِلَاتِ اور ایک روایت میں ہے الا الجماع یعنی ہر کام کو علاوہ وطی کے۔

شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدٍ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَمَّا يَحِلُّ لِي مِنْ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ فَقَالَ لَكَ مَا فَوْقَ الْإِزَارِ۔ عبد اللہ بن سعد سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا اس چیز کے بارے میں جو میری بیوی سے میرے لئے حلال ہے حالانکہ وہ حائضہ ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا مَا فَوْقَ الْإِزَارِ۔

حائضہ، جنبی اور نفاس والے کے لئے قرأت قرآن کا حکم

وَلَيْسَ لِلْحَائِضِ وَالْجَنْبِ وَالنَّفْسَاءِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ لِقَوْلِهِ ﷻ لَا تَقْرَأُوا السَّحَائِضِ وَالْجَنْبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَا لَكَ فِي الْحَائِضِ وَهُوَ بِاطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ مَا دُونَ الْآيَةِ فَيَكُونُ حُجَّةً عَلَى الطَّحَاوِيِّ فِي إِبَاحِهِ

کتاب الطہارات ۲۰۲ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد اول
ترجمہ..... اور جائز نہیں حائضہ جنبی اور نفاس والی عورت کو قرآن پڑھنا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ حائض اور جب قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں
اور یہ حدیث حائضہ کے بارے میں امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے اور یہ نص اپنے اطلاق کی وجہ سے مادون الآیہ کو بھی شامل ہے پس یہ نص حجت
نہیں۔ امام طحاویؒ اور مادون الآیہ کی قرأت کو مباح قرار دیتے ہیں۔

تشریح..... چھنا سم: اور قرآن پڑھنا نہ حائضہ کے واسطے جائز ہے اور نہ جنبی کے واسطے، خواہ مرد ہو خواہ عورت ہو اور نہ زچہ کے واسطے نہ۔
ایک آیت پڑھنا جائز ہے اور نہ ایک آیت سے کم۔ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ حائضہ کے واسطے قرأت قرآن جائز ہے۔ اور امام طحاویؒ
ایک آیت سے کم کی قرأت کو مباح کہتے ہیں۔

امام طحاویؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ دو حکم متعلق ہیں۔ ایک جواز صلاۃ یعنی قرأت قرآن سے نماز جائز ہوتی ہے دوم حائضہ وغیرہ کے
لئے منع عن القرات یعنی حائضہ وغیرہ کو قرأت قرآن ممنوع ہے۔ پھر ایک حکم یعنی جواز صلاۃ میں آیت مادون الآیہ میں فصل ہے۔ چنانچہ
ایک آیت کی مقدار سے نماز جائز ہو جاتی ہے اور مادون الآیہ سے نماز جائز نہیں ہوتی۔ پس ایسے ہی دوسرے حکم میں فصل ہونا چاہیے کہ حائضہ
عورت کے لئے ایک آیت کی مقدار پڑھنا ممنوع ہو اور اس سے کم کا پڑھنا جائز ہو۔

حضرت امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حائضہ عورت معذور ہے اور قرأت قرآن کی محتاج ہے اور طہارت حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں۔ اس
ضرورت کے پیش نظر حائضہ کے لئے قرآن پڑھنا جائز قرار دیا گیا۔ اس کے برخلاف جنبی ہے کہ وہ غسل یا تیمم کے ساتھ پاکی حاصل کرنے پر قادر
ہے اور چونکہ نفاس قلیل الوقوع ہے اس لئے اس کے حق میں اس ضرورت کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول ”لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ
وَالْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ“ ہے۔

یہ حدیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے کیونکہ یہ حدیث صراحت کے ساتھ حائضہ کے لئے عدم جواز قرأت پر دلالت کرتی ہے۔ لہذا امام
مالکؒ کی عقلی دلیل، حدیث کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوگی۔ اور چونکہ حدیث مطلق ہے۔ اس لئے آیت اور مادون الآیہ دونوں کو شامل ہوں گی۔
لہذا امام طحاویؒ کا آیت کی قرأت کو ناجائز اور مادون الآیہ کی قرأت کو جائز قرار دینا صحیح نہیں بلکہ مطلقاً قرأت قرآن حائضہ کے لئے ناجائز ہے۔

قرآن کو چھونے کا حکم

وَلَيْسَ لَهُمْ مَسُّ الْمُصْحَفِ إِلَّا بِغُلَافِهِ وَلَا أَخْذُ دِرْهَمٍ فِيهِ سُورَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا بِصُرَّتِهِ وَكَذَا الْمُحَدِّثُ لَا
يَمْسُ الْمُصْحَفَ إِلَّا بِغُلَافِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَمْسُ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ ثُمَّ الْحَدِّثُ وَالْجَنَابَةُ حَلًا الْيَدُ
فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الْمَسِّ وَالْجَنَابَةُ حَلَّتْ الْقَمَ دُونَ الْحَدِّثِ فَيَقْتَرِفَانِ فِي حُكْمِ الْقِرَاءَةِ وَغُلَافُهُ مَا يَكُونُ
مُتَجَافِيًا عَنْهُ دُونَ مَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِهِ كَالْجِلْدِ الْمُسَوَّرِ هُوَ الصَّحِيحُ وَيَكْرَهُ مَسُّهُ بِالْكُمِّ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لَهُ
بِخِلَافِ كُتُبِ الشَّرِيعَةِ لِأَهْلِهَا حَيْثُ يُرَخَّصُ فِي مَسِّهَا بِالْكُمِّ لِأَنَّهُ فِيهِ ضَرُورَةٌ وَلَا بَأْسَ بِدَفْعِ الْمُصْحَفِ إِلَى
الصَّبِيَّانِ لِأَنَّ فِي الْمَنَعِ تَضْيِيعَ حِفْظِ الْقُرْآنِ وَفِي الْأَمْرِ بِالتَّطَهِيرِ حَرَجًا بِهِمْ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ..... اور ان کے لئے بغیر غلاف قرآن چھونا جائز نہیں ہے اور نہ ایسے درہم کو لینا جس میں قرآن کی سورت ہو مگر اس کی ہسیانی کے ساتھ اور اسی
طرح بغیر غلاف کے محدث بھی قرآن نہ چھوئے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ قرآن کو پاک ہی چھوئے۔ پھر محدث اور جنابت دونوں نے ہاتھ
میں حلول کیا۔ لہذا چھونے کے حکم میں دونوں برابر ہوں گے اور جنابت نے منہ میں بھی حلول کیا نہ کہ حدیث نے تو قرآن پڑھنے کے..... حکم میں

دونوں جدا ہوں گے اور اس کا خلاف وہ ہوتا ہے جو مصحف سے جدا ہونہ وہ جو اس کے ساتھ متصل ہو جیسے جلد مشرذ (چولی) یہی صحیح ہے اور آستین سے مصحف کا چھونا مکروہ ہے یہی صحیح ہے کیونکہ آستین اس کے تابع ہے برخلاف سرخی کتابوں کے۔ جو ان کے پاس ہیں۔ کیونکہ ان کو آستین سے ان کے چھونے کی اجازت ہے اس لئے کہ اس میں ضرورت ہے اور بچوں کو مصحف دینے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ روکنے میں حفظ قرآن کا ضائع کرنا ہے اور بچوں کو (ہر وقت) طہارات کا حکم دینے میں ان کے حق میں حرج ہے اور بچوں کے بارے میں یہی حکم صحیح ہے۔

تشریح..... ساتواں حکم یہ ہے کہ حائضہ، جنسی اور نفساء کے واسطے بغیر غلاف قرآن پاک کا چھونا جائز نہیں ہے اور جس درہم پر قرآن کی آیت لکھی ہو اس کا چھونا بھی جائز نہیں ہے۔ مگر ہیبانی، تھیلی کے ساتھ اس کا چھونا جائز ہے اور یہی حکم محدث (بے وضو) کا ہے۔ دلیل حضور ﷺ کا قول لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ ہے یعنی قرآن کو صرف پاک آدمی ہی چھو سکتا ہے۔

اور حاکم نے اپنی سند رک میں روایت کیا ہے عَنْ حَكِيمِ بْنِ جَرَامٍ قَالَ لَمَّا بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَا تَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا زَانِتٌ طَاهِرٌ۔ حکیم بن جرّام فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو یمن بھیجا تو فرمایا کہ تو قرآن کو مت چھونا مگر یہ کہ تو پاک ہو۔

اعتراض: بعض حضرات نے مصنفؒ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے قرآن پاک کی آیت اِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِیْ كِتَابٍ مُّكْتُوْنٍ لَا یَنْسَخُ اِلَّا الْمُنطَهَرُوْنَ سے استدلال کیوں نہیں کیا درانحالیکہ یہ آیت بغیر طہارت قرآن چھونے پر نہی میں ظاہر ہے۔ جواب: یہ ہے کہ بعض علماء نے کہا کہ اس کے معنی ملائکہ کرام پرہیزگار ہیں پس اس احتمال کی وجہ سے مصنفؒ نے اس آیت سے استدلال نہیں کیا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث اور جنابت مفسد مصحف کے حرام ہونے میں دونوں شریک ہیں۔ مگر قرأت قرآن میں دونوں کا حکم مختلف ہے چنانچہ محدث کے واسطے تلاوت کرنا جائز ہے اور جنسی کے واسطے تلاوت کرنا جائز نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں حدیث باتحویں میں حلول کر جاتے ہیں اس لئے دونوں صورتوں میں ہاتھ سے قرآن کا چھونا ناجائز ہے۔

اور حدیث منہ کے اندر سرایت نہیں کرتا یہی وجہ ہے کہ اس پر کلی کرنا واجب نہیں ہے اور چونکہ جنابت منہ کے اندر سرایت کر جاتی ہے اسی لئے جنسی پر کلی کرنا واجب ہے پس جب حدیث منہ کے اندر سرایت نہیں کرتا اور جنابت کا حکم منہ کے اندر ثابت ہو جاتا ہے تو محدث کے لئے قرأت قرآن جائز اور جنسی کے لئے ناجائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ خلاف جس کے ساتھ چھونا جائز ہے وہ ہوتا ہے جو مصحف سے جدا ہو یعنی ماس (چھونے والا) اور موس (جس کو چھویا گیا) کے درمیان واسطہ ہو۔ اور مصحف کے ساتھ متصل نہ ہو جیسے مشر و پون) حاصل یہ کہ خلاف سے مراد قرآن پاک کا جزاں ہے صاحب تفسیر نے کہا کہ مشائخ نے خلاف کے مصداق میں اختلاف کیا ہے۔

بعض نے کہا کہ خلاف سے مراد وہ جلد ہے جو مصحف کے ساتھ متصل ہوتی ہے یعنی چولی اور بعض نے کہا کہ آستین مراد ہے اور بعض نے کہا کہ خلاف سے مراد وہ تھیلیا (جزدان) ہے جس میں قرآن پاک رکھا جاتا ہے۔ یہی قول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ چولی تو قرآن کے تابع ہے اور آستین چھونے والے کے تابع ہے اور جزدان ان دونوں میں سے کسی کے تابع نہیں ہے۔ اس کے برخلاف شرعی کتابیں ہیں کہ علماء شرع کو آستین سے ان کے چھونے کی اجازت ہے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اور یہی عامۃ المشائخ کا قول ہے۔

اور بے وضو بچوں کو قرآن پاک دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اگر یہ حکم نہ دیا جائے تو دو ہی صورتیں ہیں یا تو ان کو قرآن پاک چھونے سے روکا جائے گا اور یا ان کو طہارت حاصل کرنے کا حکم دیا جائے پہلی صورت میں حفظ قرآن کا ضائع کرنا لازم آئے گا اور دوسری صورت میں حرج لاحق ہوگا۔

دس دن سے کم پر حیض ختم ہو جائے تو غسل سے پہلے مباشرت کا حکم

وَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ لَمْ تَحِلَّ وَطِئُهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ لِأَنَّ الدَّمَ يَدُرُّ قَارَةً وَتَنْقَطِعُ أُخْرَى فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِغْتِسَالِ لِيَتَرَجَّحَ جَانِبُ الْإِنْقِطَاعِ وَلَوْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَمَضَى عَلَيْهَا أَذْنَى وَقْتُ الصَّلَاةِ بِقَدْرِ أَنْ تَقْدِرَ عَلَى الْإِغْتِسَالِ وَالتَّحْرِيمَةُ حَلٌّ وَطِئُهَا لِأَنَّ الصَّلَاةَ صَارَتْ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهَا فَطَهَرَتْ حُكْمًا.

ترجمہ..... اور جب حیض کا خون دس روز سے کم پر منقطع ہوا تو اس عورت کے ساتھ وطی حلال نہیں ہے یہاں تک کہ وہ غسل کر لے کیونکہ خون کبھی بہتا اور کبھی منقطع ہو جاتا ہے پس غسل کرنا ضروری ہوتا تاکہ انقطاع کی جانب رائج ہو جائے اور اگر عورت نے غسل نہ کیا اور اس پر نماز کا ادنیٰ وقت گزر گیا۔ اتنی مقدار کہ عورت اس میں غسل کر کے تحریم باندھ سکتی تھی تو اس سے وطی حلال ہو گئی کیونکہ نماز اس کے ذمہ قرضہ ہو گئی تو وہ حکماً پاک ہو گئی۔

تشریح..... آٹھواں حکم یہ ہے کہ اگر عادت کے مطابق دس روز سے کم پر حیض کا خون منقطع ہو گیا تو اس کے ساتھ وطی کرنا حلال نہیں ہے۔ یہاں تک کہ وہ عورت غسل کر لے۔ دلیل یہ ہے کہ خون کبھی بہنے لگتا ہے اور کبھی منقطع ہوتا ہے پس انقطاع کی جہت کو ترجیح دینے کے لئے غسل کرنا ضروری ہے۔

اور اگر عورت نے انقطاع کے بعد غسل نہیں کیا البتہ اتنی مقدار وقت گزر گیا کہ وہ اس وقت میں غسل کر کے تحریم باندھ سکتی تھی تو اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہے کیونکہ نماز اس کے ذمہ قرضہ ہو گئی لہذا یہ عورت حکماً پاک ہو گئی اس لئے کہ جب شریعت نے اس پر نماز واجب ہونے کا حکم کر دیا تو گویا اس کے پاک ہونے کا حکم کر دیا۔ کیونکہ حالت حیض میں نماز درست نہیں ہوتی ہے۔

حیض کا خون تین دن سے زیادہ اور عادت کے ایام سے کم پر ختم ہو تو مباشرت کرنے کا حکم

وَلَوْ كَانَ انْقَطَعَ الدَّمُ دُونَ عَادَتِهَا فَوْقَ الثَّلَاثِ لَمْ يَقْرُبْهَا حَتَّى تَمْضِيَ عَادَتُهَا وَإِنْ اغْتَسَلَتْ لِأَنَّ الْعَوْدَ فِي الْعَادَةِ غَالِبٌ فَكَانَ الْإِحْتِيَاظُ فِي الْاجْتِنَابِ وَإِنْ انْقَطَعَ الدَّمُ لِعَشْرَةِ أَيَّامٍ حَلٌّ وَطِئُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ لِأَنَّ الْحَيْضَ لَا مَزِيدَ لَهُ عَلَى الْعَشْرَةِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ قَبْلَ الْإِغْتِسَالِ لِلْنِّهْيِ فِي الْقِرَاءَةِ بِالتَّشْدِيدِ.

ترجمہ..... اور اگر خون اس کی عادت (کے ایام سے) کم میں منقطع ہوا (اور) تین دن سے اوپر تو عورت کے ساتھ قربت نہ کرے۔ اگرچہ غسل کرے یہاں تک کہ اس کی عادت گزر جائے کیونکہ عادت میں عود ہونا اکثر ہوتا ہے پس احتیاط اجتناب ہی میں ہے اور اگر خون منقطع ہوا دس روز پر تو اس کے ساتھ وطی کرنا غسل کرنے سے حلال ہے کیونکہ دس روز پر حیض کے لئے زیادتی نہیں ہے مگر یہ غسل کرنے سے پہلے وطی مستحب نہیں ہے اس ممانعت کی وجہ سے جو قرأت بالتشديد میں وارد ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خون تین دن سے زائد اور ایام عادت سے کم میں منقطع ہوا۔ مثلاً عادت سات دن ہیں اور خون پانچ دن آکر بند ہو گیا تو ایسی صورت میں اس عورت کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ یہ عورت غسل کر لے تا وقتیکہ ایام عادت نہ گزر جائیں کیونکہ ایام عادت میں اکثر خون عود کرتا ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ اس کے ساتھ وطی کرنے سے اجتناب کرے۔

۲۔ روز پر خون منقطع ہوا تو وطی کا حکم: اور اگر دس روز گزرنے پر خون منقطع ہوا تو اس کے ساتھ وطی کرنا اس کے نہانے سے پہلے

حلال ہے کیونکہ حیض دس روز سے زائد نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے دس دن کے بعد حیض نہ رہا لیکن اتنی بات ہے کہ غسل کرنے سے پہلے دلی کرنا مستحب نہیں ہے اس ممانعت کی وجہ سے جو قرأت بالتشدد میں ہے یعنی باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَقْرُؤُوا حَتَّىٰ يَطْهَرُوا (طاہر ہا کی تشدید کے ساتھ) پس اس قرأت کے مطابق طہارت میں مبالغہ مطلوب ہوگا اور طہارت میں مبالغہ یہ ہے کہ خون منقطع ہو جانے کے بعد بھی غسل کرے۔ یہ قرأت اگرچہ مادون العشرہ اور عشرہ دونوں کو شامل ہے مگر اس فرق کے ساتھ مادون العشرہ کی صورت میں خون منقطع ہونے کے بعد غسل کرنا ضروری ہے بغیر غسل کے دلی کرنا جائز نہ ہوگا اور عشرہ یعنی دس دن خون آکر منقطع ہونے کی صورت میں بخلاف دلی کے لئے غسل کرنا مستحب ہے۔

طہر متخلل کا حکم

وَالطَّهْرُ إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَمَيْنِ فِي مَدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي قَالَ هَذِهِ أَحَدَى الرِّوَايَاتِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَوَجْهُهُ أَنَّ اسْتِيعَابَ الدَّمِ مَدَّةَ الْحَيْضِ لَيْسَ بِشَرْطٍ بِالْإِجْمَاعِ فَيُعْتَبَرُ أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ كَالنَّصَابِ فِي بَابِ الزَّكَاةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَقِيلَ هُوَ آخِرُ أَقْوَالِهِ أَنَّ الطَّهْرَ إِذَا كَانَ أَقْلَ مِنْ خُمُسَةِ عَشَرَ يَوْمًا لَا يَفْصِلُ وَهُوَ كُلُّهُ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي لِأَنَّهُ طَهْرٌ فَابْسَدَ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ . وَالْأَخَذُ بِهَذَا الْقَوْلِ أَيْسَرُ وَتَمَامُهُ يَعْرِفُ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ .

ترجمہ..... اور طہر جب مدت حیض میں دو خونوں کے درمیان واقع ہو جائے تو وہ پے در پے خون کے مانند ہے۔ معنف نے فرمایا کہ یہ امام ابو حنیفہ سے مروی روایات میں سے ایک ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خون کا مدت حیض کو گھیر لینا بالاجماع شرط نہیں ہے۔ پس اس کا اول اور آخر معتبر ہوگا جیسے باب زکوٰۃ میں نصاب ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے اور یہ ایک روایت ابو حنیفہ سے بھی ہے اور کہا گیا کہ یہ امام صاحب کا آخری قول ہے کہ طہر جب پندرہ دن سے کم ہو تو فاضل نہیں ہوگا اور یہ سب پے در پے خون کے مانند ہے کیونکہ یہ طہر فاسد ہے لہذا خون کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور اس قول کا اعتقاد کرنا بہت آسان ہے اور اس کی پوری تفصیل امام محمد کی کتاب الحیض میں مذکور ہے۔

تشریح..... طہر (طا کے ضم کے ساتھ) دو خونوں کے درمیان زمانہ فاصل کو کہتے ہیں پھر طہر کی دو قسمیں ہیں طہر فاسد (ناقص) اور طہر کامل۔ طہر کامل بالاتفاق فاصل ہوتا ہے اور طہر فاسد کے فاصل ہونے اور نہ ہونے میں امام ابو حنیفہ سے چھ قول روایت کئے گئے ہیں۔ ان میں سے دو قول صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب ہدایہ میں ذکر فرمائے ہیں۔ سو پہلے ان دونوں اقوال کو ذکر کیا جاتا ہے اس کے بعد باقی چار اقوال ذکر کئے جائیں گے وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ وَعِنْدَهُ حُسْنُ النَّصَابِ۔

(۱) یہ کہ طہر ناقص یعنی پندرہ دن سے کم اگر دو خونوں کے درمیان مدت حیض میں واقع ہو تو یہ طہر فاضل نہیں ہوگا بلکہ پورا زمانہ حیض شمار ہوگا۔ مثلاً ایک متبادۃ (جس کو پہلی بار خون آیا) نے ایک روز خون دیکھا اور آٹھ روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا تو یہ دس دن حیض ہیں، یہ امام محمد کی روایت ہے امام صاحب سے۔

دلیل یہ ہے کہ مدت حیض مسلسل بلا انقطاع خون آتے رہنا کسی کے نزدیک شرط نہیں لہذا اول و آخر میں خون کا پایا جانا کافی ہوگا۔ جیسے وجوب زکوٰۃ کے لئے سال کے اول و آخر میں نصاب کا پایا جانا کافی ہے۔ پورے سال کا ٹھیکہ بالاتفاق شرط نہیں ہے۔

(۲) یہ کہ طہر ناقص مطلقاً فاضل نہیں ہوگا خواہ یہ طہر دس دن سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔ یہ قول امام ابو یوسف کا ہے اور یہی امام اعظم کا آخری قول ہے پس اس قول کی بناء پر حیض کی ابتدا اور اختتام دونوں طہر سے ہو سکتی ہیں مثلاً ایک عورت کی عادت یہ ہے کہ اس کو ہر ماہ کی یکم تاریخ سے دس تاریخ تک خون آتا ہے پھر اس نے عادت سے پہلے ایک روز خون دیکھا اور دس روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا تو اس کی عادت کے مطابق

دس روز حیض قرار دیئے جائیں اور یہ دونوں خون کے درمیان کا عشرہ جس میں بالکل خون نہیں دیکھا ہے وہ حیض ہے۔ اور عادت سے پہلے روز کا خون اور دس دن کے بعد جو خون ہے یہ استحاضہ ہے۔ مفتی اور مستفتی دونوں پر آسانی کے پیش نظر اسی قول پر فتویٰ ہے۔

(۳) عبد اللہ بن المبارک امام ابو حنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر خون، مدت حیض میں دونوں طرفوں کا احاطہ کئے ہوئے ہو اور دونوں خون مل کر نصاب (اقل مدت حیض) کو پہنچ جائیں تو یہ طہر بھی فاضل نہیں ہوگا۔ مثلاً عورت نے دو دن خون دیکھا اور سات روز پاک رہی پھر ایک دن خون دیکھا تو یہ دس کے دس دن حیض میں شمار ہوں گے۔

(۴) امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ مذکورہ بالا قول میں جو شرطیں ہیں ان کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ طہر دونوں خون کے مساوی ہو یا کم ہو اور امام محمدؒ دم حکمی کو بھی دم شمار کرتے ہیں مثلاً ایک عورت نے ابتداء میں دو روز خون دیکھا پھر تین روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا پھر تین روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس عشرہ میں دو طہر واقع ہوئے لیکن طہر اول اپنے طرفین کے دونوں خون کے مساوی ہونے کی وجہ سے حکماً خون ہو گیا اور اب حقیقی خون اور حکمی دونوں مل کر سات روز ہو گئے جو طہر ثانی سے زائد ہے لہذا طہر ثانی بھی خون شمار ہوگا اس طرح یہ پورا عشرہ امام محمدؒ کے نزدیک حیض ہوگا۔

(۵) ابوسبیل کا بھی یہی قول ہے مگر ابوسبیل دم حکمی کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک ضروری ہے کہ طہر دو حقیقی خونوں کے مساوی ہو یا کم ہو۔ چنانچہ مذکورہ مثال میں اول کے چھ دن حیض ہوں گے باقی چار حیض کے نہ ہوں گے۔

(۶) حسن بن زیاد کہتے ہیں کہ طہر اگر تین دن یا زائد کا ہو تو وہ فاضل ہوگا اور اگر تین دن سے کم ہے تو فاضل نہیں ہوگا۔ والعلم عند اللہ جلیل۔

طہر کی کم سے کم مدت

وَأَقْلُ الطُّهُرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا هَكَذَا نُقِلَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ وَأَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا تَوْقِفًا وَلَا غَايَةً لَا كَثْرَهُ لِأَنَّهُ يَمْتَدُّ إِلَى سَنَةٍ وَسَتَيْنِ فَلَا يَتَقَدَّرُ بِتَقْدِيرٍ إِلَّا إِذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ يُعْرَفُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ

ترجمہ..... اور طہر کی ادنیٰ مدت پندرہ دن ہیں یہی ابراہیم نخعی سے منقول ہے اور یہ بات بغیر توفیق کے معلوم نہیں ہوسکتی اور اکثر طہر کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ طہر ایک سال اور دو سال تک دراز ہو جاتا ہے پس کسی تقدیر کے ساتھ مقتدر نہیں ہو سکتا مگر جبکہ خون نہ مستمر ہو جائے یہ بات کتاب الحیض سے معلوم ہوتی ہے۔

تشریح..... فرمایا کہ طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہیں۔ ابراہیم نخعی تابعی سے بھی یہی منقول ہے اور ظاہر ہے کہ ابراہیم نخعی نے صحابی سے اور صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر فرمایا ہوگا کیونکہ یہ مقدار ہے اور شریعت میں مقداریں سن کر ہی معلوم ہو سکتی ہیں قیاس و اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔

شرح ابو منصور مازیدیؒ نے اقل مدت طہر پندرہ دن ہونے پر استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آئندہ اور غیرہ کے حق میں ایک ماہ و طہر اور حیض دونوں کے قائم مقام کیا ہے اور قاعدہ ہے کہ جوشی، دود چیزوں کی طرف منسوب کی جاتی ہے وہ ان دونوں پر آدھی آدھی منقسم ہوتی ہے۔ پس مناسب تو یہ تھا کہ نصف ماہ حیض ہو اور نصف ماہ طہر ہو۔ لیکن چونکہ حیض کے نصف ماہ سے کم ہونے پر دلیل موجود ہے اس لئے حیض تو نصف ماہ سے کم یعنی دس دن ہوگا لیکن طہر ظاہر تقسیم پر باقی رہے گا۔

اور بسوط میں مذکور ہے کہ مدت طہر، مدت اقامت کی نظیر ہے چنانچہ جس طرح مالت اقامت میں سا قاطب شدہ نمازیں اور روزے اوت آتے ہیں اور احادیث و روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ اقل مدت اقامت پندرہ دن ہیں۔ پس ایسے ہی اقل مدت طہر بھی پندرہ دن ہوں گے۔ اسی وجہ سے اقل مدت سفر پر قیاس کرتے ہوئے اقل مدت حیض تین دن کے ساتھ مقتدر کی گئی ہے۔ اس لئے کہ تین دنوں میں سے ہر ایک

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول ۲۰۷ کتاب الطہارات
نماز اور روزے میں مؤثر ہے۔

اکثر مدت طہر: اور اکثر طہر کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے لہذا جب تک وہ طہر دیکھتے تو نماز و روزہ ادا کرتی رہے خواہ یہ طہر اس کی پوری زندگی گھیر لے کیونکہ بسا اوقات طہر ایک ایک، دو دو سال تک دراز ہو جاتا ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ ہو جاتا ہے اس لئے اکثر طہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی جا سکتی۔ ہاں! اگر عورت کو خون آنا ستم ہو جائے تو اس صورت میں عامۃ العلماء کے نزدیک کوئی نہ کوئی مقدار ضرور مقرر کی جائے گی۔ چنانچہ اگر عورت کو ابتداء خون آنا شروع ہوا اور وہ بعد نہ ہوا تو یہ عورت استحاضہ کے ساتھ بالغ ہوئی۔ پس اس عورت کے واسطے ہر ماہ میں سے دس روز حیض کے قرار دیئے جائیں گے اور باقی ایام طہر ہیں پس اگر مہینہ تیس دن کا ہو تو طہر کے تیس روز ہوں گے اور اگر مہینہ انیس کا ہو تو طہر کے انیس دن ہوں گے۔

اور اگر عورت بالغ ہوئی اور اس نے تین روز خون دیکھا اور ایک سال یا دو سال پاک رہی پھر مسلسل خون آتا رہا تو اس صورت میں اول کے تین دن حیض کے ہوں گے اور پھر ایک سال یا دو سال طہر کے ہوں گے۔ چنانچہ اگر اس کے شوہر نے اس کو طلاق دے دی تو اس کی عدت تین سال یا چھ سال اور نو دن ہوں گے۔

اور محمد بن شعبان نے کہا کہ اس عورت کا طہر انیس دن کا ہوگا کیونکہ ہر مہینہ میں حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں اور باقی طہر ہیں اور دس دن حیض کے نکال کر انیس دن بنتی ہیں اور محمد بن سہل نے کہا کہ اس کا طہر ۲۷ دن ہیں کیونکہ حیض کی ادنیٰ مدت تین دن ہیں اور باقی ۲۷ دن طہر کے ہوں گے۔ اور محمد بن ابراہیم الحمیدانی نے کہا کہ اس کا طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہیں کیونکہ اقل مدت جس میں حیض نہیں آتا چھ ماہ ہیں یعنی ادنیٰ مدت حمل اور اصل یہ ہے کہ مدت طہر، مدت حمل سے کم ہوتی ہے اس لئے ہم نے ایک ساعت کم کر دی۔ لہذا اس قول کی بناء پر اس عورت کی عدت تین ساعت کم ۱۹ ماہ ہوں گے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ عورت کو حالت حیض میں طلاق دی گئی پس اس کی عدت تین طہر اور تین حیض ہوں گے اور ایک طہر ایک ساعت کم چھ ماہ کا ہے اور ایک حیض دس دن کا ہے پس سب مل کر تین ساعت کم ۱۹ ماہ ہوں گے۔

اور حاکم شہید نے کہا کہ اس عورت کا طہر ۱۰ ماہ کا ہوگا اور بعض حضرات ایک طہر کی مدت ایک ساعت کم چار ماہ کے قائل ہیں۔ صاحب عنایہ اور کفایہ اور فتح القدیر نے لکھا ہے کہ فتویٰ حاکم کے قول پر ہے۔

دم استحاضہ کا حکم

وَدَمُ الْإِسْتِحْضَةِ كَالرُّعَافِ لَا يَمْنَعُ الصَّوْمَ وَالصَّلَاةَ وَلَا الْوُطْئَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام: تَوَضَّأِي وَصَلِّيْ وَأِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ وَلَمَّا عُرِفَ حُكْمُ الصَّلَاةِ ثَبَتَ حُكْمُ الصَّوْمِ وَالْوُطْئُ بِبَيِّنَةِ الْإِجْمَاعِ.

ترجمہ..... اور استحاضہ کا خون کسیر کے خون کے مانند نہ روزے کو روکتا ہے اور نہ نماز کو اور نہ وطی کو کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تو وضو کر اور نماز پڑھ اگر چہ خون بوریہ پر ٹپکے اور جب نماز کا حکم معلوم ہو گیا تو روزے اور وطی کا حکم بہ نتیجہ اجماع ثابت ہو گیا۔

تشریح..... استحاضہ کا خون، کسیر کے خون کے مانند ہوتا ہے یعنی جس طرح کسیر کا خون رگ سے آتا ہے اسی طرح استحاضہ کا خون بھی رگ سے نکلتا ہے پس کسیر کے خون کی مانند استحاضہ کا خون بھی نماز، روزہ اور وطی کے لئے مانع نہیں ہے۔

دلیل: وہ حدیث ہے جس کا ابن ماجہ نے ام المومنین عائشہؓ سے روایت کیا ہے پوری حدیث اس طرح ہے: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حَنِيشٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ ابْنِي امْرَأَةً اسْتَحَاضَ فَلَا أَطْفِرُ أَفَادُعُ الصَّلَاةِ فَقَالَ لَا، اجْتَنِبِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ مَجْئِصِكَ ثُمَّ اغْتَسِلِي وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ ثُمَّ صَلِّيْ وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ۔

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ عتراتی ہیں کہ فاطمہ بنت ابی حمیش رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور عرض کیا کہ میں ایسی عورت ہوں کہ مستحاضہ ہوتی ہوں اور پاک نہیں ہوتی سو کیا میں نماز چھوڑ دوں (یہ سن کر) حضرت نے فرمایا کہ نہیں (بلکہ) اپنے حیض کے ایام میں نماز سے الگ رہ بھر غسل کر اور ہر نماز کے واسطے وضو کر اور پھر نماز پڑھا اگرچہ خون پوریہ پر پکے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ جب اس حدیث سے نماز کا حکم ثابت ہو گیا تو روزے اور وحی کا حکم بہ نتیجہ اجماع ثابت ہو گیا یعنی خون کا آنا نماز کے منافی ہے مگر اس کے باوجود استحاضہ کا خون مانع نماز نہیں ہے پس روزہ اور وحی جن کے خون منافی نہیں ان کے لئے بدرجہ اولیٰ مانع نہیں ہوگا۔

مقدارہ کو ایام عادت کی طرف لوٹایا جائے گا جب خون دس یوم پر تجاوز کر جائے

وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى عَشْرَةِ أَيَّامٍ وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ دُونَهَا رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا وَالَّذِي زَادَ اسْتِحْضَاةً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمُسْتَحْضَاةُ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا وَلَئِنَّ الزَّائِدَ عَلَى الْعَادَةِ يُجَانِسُ مَا زَادَ عَلَى الْعَشْرَةِ فَيَلْحَقُ بِهِ. وَإِنْ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ مُسْتَحْضَاةً فَحَيْضُهَا عَشْرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَاقِي اسْتِحْضَاةٌ لِأَنَّ عَرَفْنَاهُ حَيْضًا فَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِالسَّلَكِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: ... اور اگر خون دس دن پر بڑھ گیا حالانکہ عورت کی ایک عادت پہچانی ہوئی دس سے کم پر تھی تو وہ اپنے عادت کے ایام پر لوٹائی جائے گی اور جو زمانہ عادت معروضہ سے بڑھا وہ استحاضہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مستحاضہ نماز چھوڑ دے اپنے ایام حیض میں۔ اور اس لئے کہ جو عادت پر زائد ہے وہ اس کے ہم جنس ہے جو دس پر زائد ہے۔ پس اس کے ساتھ ملتی ہوگا اور اگر مستحاضہ نو کر بالغ ہوئی تو اس کا حیض ہر ماہ میں سے دس روز ہوگا اور باقی استحاضہ، کیونکہ ہم نے اس کو حیض پہچانا پس دس میں سے شک کے ساتھ نہ نکالا جائے گا، واللہ اعلم۔

تشریح: ... علمائے احناف کے نزدیک جو حکم متفق علیہ تھا صاحب ہدایہ نے اس کو بیان فرمایا ہے اور حکم مختلف فیہ کا ذکر نہیں کیا۔ سو پہلے مختلف فیہ حکم ملاحظہ ہو۔

مختلف فیہ مسئلہ: مسئلہ یہ ہے کہ خون اگر عادت معروضہ سے زائد آیا لیکن دس دن سے کم رہا، مثلاً عادت ہر ماہ پانچ دن خون آنے کی تھی اور ایک بار آٹھ دن خون نہیں آیا تو اب اس میں اختلاف ہے کہ حیض پانچ دن شمار ہوگا یا آٹھ دن۔

چنانچہ مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ ایام عادت یعنی پانچ دن گزرنے کے بعد اس عورت کو حکم دیا جائے گا کہ وہ غسل کر کے نماز پڑھنا شروع کر دے کیونکہ پانچ دن سے زائد کا حال حیض اور استحاضہ کے درمیان متردد ہے۔ اس لئے کہ خون دس دن سے پہلے مثلاً آٹھ دن میں منقطع ہو گیا تو یہ کل کا کل حیض کا خون ہوگا اور کہا جائے گا کہ حیض کے سلسلہ میں اس عورت کی عادت بدل گئی کہ پہلے پانچ روز تھی پھر آٹھ روز ہو گئی اور اگر یہ خون دس روز سے تجاوز ہو گیا تو ایام عادت کے علاوہ کا خون استحاضہ ہوگا۔ پس اس تردد کے ساتھ نماز نہیں چھوڑی جائے گی۔

اور بخارا کے مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ ایام عادت کے بعد اگر خون دیکھو تو اس کو غسل کر کے نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ ہاں اگر خون دس دن سے تجاوز ہو گیا تو ایام عادت کے بعد کی نمازوں کی قضا کا حکم دیا جائے گا۔

متفق علیہ مسئلہ: جس کو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر عورت کی عادت دس روز سے کم خون آنے کی تھی لیکن اس مرتبہ خون دس روز سے تجاوز ہو گیا تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ایام عادت میں جو خون آیا وہ حیض شمار ہوگا اور جو خون ایام عادت سے زائد آیا ہے وہ استحاضہ کا خون ہوگا۔ دلیل حضور ﷺ کا قول الْمُسْتَحْضَاةُ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا حدیث میں ایام اقرا نیہا سے مراد ایام عادت ہیں پس حدیث کا

مطلب یہ ہوگا مستحاضہ عورت اپنے ایام عادت میں نماز ترک کر دے اور ایام عادت سے بعد کے دنوں میں نماز ترک نہ کرے۔
دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ ایام عادت سے زائد جو خون آتا ہے وہ ایسا ہے جیسا کہ دس دن سے زائد خون آیا ہو اور جو خون دس دن کے بعد آتا ہے وہ تمام احناف کے نزدیک استحاضہ کا خون ہے لہذا ایام عادت سے زائد جو خون آئے گا وہ بھی استحاضہ کا خون ہوگا۔

اور اگر ایسی عورت ہو کہ پہلے اس کو حیض نہ آیا تھا اسی حیض سے بالغہ ہوئی مگر بالغہ مستحاضہ ہو کر ہوئی یعنی جو حیض بلوغ کا آیا دس دن سے تجاوز کر گیا اور مستمر ہو گیا تو اس کا حیض ہر ماہ دس دن ہوگا اور باقی استحاضہ ہے کیونکہ دس دن خون آکر اگر منقطع ہو جاتا تو یہ پورے کا پورا یقیناً حیض ہوتا لیکن جب دس دن سے زائد ہو گیا تو اس بات میں شبہ ہو گیا کہ تین دن سے زائد حیض ہے یا نہیں پس یقینی چیز اس شک کی وجہ سے زائل نہیں ہو گی۔ واللہ اعلم بحیل

مستحاضہ، سلسل البول والا، دائمی نکسیر اور وہ زخم والا جس کا زخم بھرتا نہیں ان کے لئے طہارت کا حکم

فصل: وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهِ سَلْسُ الْبَوْلِ وَالرُّعَافُ الدَّائِمُ وَالْجُرْحُ الَّذِي لَا يَرْقَأُ يَتَوَضَّئُونَ لَوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ فَيَصَلُّونَ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ فِي الْوَقْتِ مَا شَاءَ وَأَمِنَ الْفَرَائِضَ وَالنَّوَافِلَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَوَضَّأَ الْمُسْتَحَاضَةُ لِكُلِّ مَكْتُوبَةٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَلَا إِنْ عِتَبَارَ طَهَارَتِهَا ضَرُورَةٌ آدَاءِ الْمَكْتُوبَةِ فَلَا تَبْقَى بَعْدَ الْفَرَاعِ مِنْهَا وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لَوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْأَوَّلِ لِأَنَّ اللَّامَ تَسْتَعَارَ لِلْوَقْتِ يَقَالُ آتَيْكَ لَصَلَاةِ الظُّهْرِ أَى وَقْتِهَا وَلِأَنَّ الْوَقْتِ أَقِيمَ مَقَامَ الْآدَاءِ تَبْسِيرًا فَيَدَارُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ.

ترجمہ..... فصل، مستحاضہ اور جس شخص کو سلسل بول کا مرض ہو اور جس کو دائمی نکسیر ہو اور جس کو ایسا زخم ہو کہ نہیں بھرتا تو یہ لوگ وضو کریں ہر نماز کے وقت کے لئے۔ پس اس وضو سے وقت کے اندر فرائض و نوافل سے جو چاہیں پڑھیں۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ مستحاضہ ہر فریضہ کے لئے وضو کرے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مستحاضہ ہر نماز کے واسطے وضو کرے اور اس لئے کہ مستحاضہ کی طہارت کا اعتبار آداء فریضہ کی ضرورت کی وجہ سے ہے لہذا فریضہ سے فراغت کے بعد طہارت باقی نہ رہے گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے۔ اور اول روایت میں یہی معنی مراد ہیں کیونکہ لام وقت کے لئے مستعار لیا جاتا ہے کہا جاتا ہے کہ آتَيْكَ لَصَلَاةِ الظُّهْرِ أَى وَقْتِهَا یعنی میں تیرے پاس ظہر کی نماز کے وقت آؤں گا اور اس لئے کہ وقت آسانی کی وجہ سے ادا کے قائم مقام ہے لہذا حکم کا مدار وقت پر ہوگا۔

تشریح..... حیض چونکہ استحاضہ اور نفاس کے مقامہ میں کثیر الوقوع ہے اس لئے اس کو پہلے بیان کیا۔ حیض کے احکام کے بعد استحاضہ کا حکم بیان کیا ہے کیونکہ نفاس کی بہ نسبت کثرت اسباب کے اعتبار سے استحاضہ کثیر الوقوع ہے کیونکہ عورت کبھی تو اس لئے مستحاضہ ہوتی ہے کہ اس نے حالت حمل میں خون دیکھا ہے اور کبھی اس لئے کہ خون دس دن سے زائد آیا ہے یا عادت معروفہ سے زائد آیا اور دس دن سے تجاوز کر گیا اور کبھی تین دن سے کم خون آنے کی وجہ سے مستحاضہ ہوتی ہے کہ مدت طہر مکمل ہونے سے پہلے خون آ گیا ہے یا عامۃ العلماء کے مذہب کے مطابق نو سال کی عمر سے پہلے خون آ گیا تو یہ بھی استحاضہ ہوگا۔

اس کے برخلاف نفاس کہ اس کا صرف ایک سبب ہے یعنی بچہ کی ولادت۔

معذورین کا حکم: مسئلہ یہ ہے کہ مستحاضہ عورت اور جس کو پیشاب آنا نہ تھمتا ہو اور جس کو دائمی نکسیر ہو اور جس کے ایسا زخم ہو کہ اس سے خون

کتاب الطہارات ۲۱۰ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
نہیں رکتا۔ ان معذورین کے بارے میں ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ اس وضو سے وقت کے اندر، اندر جتنی چاہیں نمازیں پڑھیں وہ نمازیں خواہ فرض ہوں یا نفل، واجب ہوں یا نذر کی نمازیں ہوں۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کے لئے وضو کرے یعنی معذور ایک وضو سے ایک فرض ادا کر سکتا ہے، متعدد فرض ادا نہیں کر سکتا۔ امام شافعیؒ کی دلیل حدیث الْمُسْتَحَاضَةُ تَوَضَّأَ لَوْفَتِ كُلِّ صَلَاةٍ ہیں۔ یعنی مستحاضہ ہر نماز کے لئے وضو کرے۔ حضرت امام شافعیؒ پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ حدیث میں لفظ صَلَاةٌ عام ہے فرض ہو یا غیر فرض ہو۔ لہذا فرض کے ساتھ مقید کرنا کیسے درست ہوگا۔
جواب لکل صَلَاةٍ میں لفظ صَلَاةٌ مطلق ہے اور قاعدہ ہے کہ الْمَطْلُوقُ يُنْصَرَفُ إِلَى الْفَرْدِ الْكَامِلِ، اور نماز کا فرد کامل فرض ہوتا ہے نہ کہ غیر فرض، اس لئے صَلَاةٌ سے فرض نماز مراد لی گئی ہے نہ کہ مطلق نماز۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ معذور کی طہارت کا اعتبار اداء فرض کی وجہ سے ہے اس لئے فرض سے فراغت کے بعد طہارت باقی نہ رہے گی اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول الْمُسْتَحَاضَةُ تَوَضَّأَ لَوْفَتِ كُلِّ صَلَاةٍ ہے۔ اور حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: "إِذَا النَّبِيُّ ﷺ قَالَ لِفَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حَنِيشٍ وَتَوَضَّأَ لَوْفَتِ كُلِّ صَلَاةٍ۔ ان دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے گی۔
اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ لکل صَلَاةٌ میں لام وقت کے معنی میں ہے جیسے أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذَلُولِ الشَّمْسِ میں لام وقت کے لئے ہے اور جیسے حضور ﷺ کے قول إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا میں لام وقت کے لئے ہے یعنی نماز کے وقت کا اول بھی ہے اور آخر بھی اور جیسے کہا جاتا ہے اِيَّاكَ لِلصَّلَاةِ الظُّهْرِ میں تیرے پاس ظہر کے وقت آؤں گا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث از قبیل نص ہے اور ہم نے جو حدیث پیش کی ہے وہ مفسر ہے اور نص اور مفسر کے درمیان تعارض کی صورت میں مفسر کو ترجیح ہوتی ہے۔ ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ آسانی کے پیش نظر وقت کو اداء کے قائم مقام کیا گیا ہے لہذا حکم کا مدار وقت پر ہوگا نہ کہ اداء پر کیونکہ جب ایک چیز دوسری چیز کے قائم مقام ہوتی ہے تو متعدد وہی ہوتی ہے۔

مستحاضہ، سلسل البول والا، دائی نکسیر والا اور وہ جس کا زخم نہ تھمتا ہو کا وضو خروج وقت سے باطل ہو گا یا نہیں اور استیناف وضو کا حکم، اقوال فقہاء

وَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ وَضُوءُهُمْ وَاسْتَأْنَفُوا الْوُضُوءَ لَصَلَاةٍ أُخْرَى وَهَذَا عِنْدَ أَصْحَابِنَا الثَّلَاثَةِ وَقَالَ زُفَرٌ اسْتَأْنَفُوا إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ فَإِنْ تَوَضَّعُوا حِينَ تَطْلُعَ الشَّمْسُ أَجَزَ لَهُمْ حَتَّى يَذْهَبَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَزُفَرٌ: أَجَزَ لَهُمْ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَحَاصِلُهُ أَنَّ طَهَارَةَ الْمَعْذُورِ تَنْتَقِضُ بِخُرُوجِ الْوَقْتِ بِالْحَدِيثِ السَّابِقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَيَدْخُلُ الْوَقْتُ عِنْدَ زُفَرٍ وَبِأَيِّهِمَا كَانَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَفَائِدَةُ الْإِخْتِلَافِ لَا تَظْهَرُ إِلَّا فِيمَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ الزَّوَالِ كَمَا ذَكَرْنَا أَوْ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لِزُفَرٍ أَنَّ إِعْتِبَارَ الطَّهَارَةِ مَعَ الْمُسَافِي لِلْحَاجَةِ إِلَى الْإِدَاءِ وَلَا حَاجَةَ قَبْلَ الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْحَاجَةَ مَقْصُورَةٌ عَلَى الْوَقْتِ فَلَا يُعْتَبَرُ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِ الطَّهَارَةِ عَلَى الْوَقْتِ إِيْتِمَاحًا مِنَ الْإِدَاءِ كَمَا دَخَلَ الْوَقْتُ وَخُرُوجِ الْوَقْتِ دَلِيلُ زَوَالِ الْحَاجَةِ فَظْهَرَ إِعْتِبَارُ الْحَدِيثِ عِنْدَهُ وَالْمُرَادُ بِالْوَقْتِ وَقْتُ الْمَفْرُوضَةِ حَتَّى لَوْ تَوَضَّأَ الْمَعْذُورُ لَصَلَاةِ الْعِيدِ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بِهِ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلَاةِ الصُّحَى وَلَوْ تَوَضَّأَ مَرَّةً لِلظُّهْرِ فِي وَقْتِهِ وَأُخْرَى فِيهِ لِلْعَصْرِ فَعِنْدَهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ

يُصَلِّي الْعَصْرَ بِهِ لَا يُنْقَضُ بِخُرُوجِ وَقْتِ الْمَقْرُوضَةِ، وَالْمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الَّتِي لَا يَمُضِي عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَوةٍ إِلَّا وَالْحَدَّثُ الَّذِي ابْتَلَيْتَ بِهِ يُوجَدُ فِيهِ وَكَذَا كُلُّ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَاهَا وَهُوَ مَنْ ذَكَرْنَاهُ وَمَنْ بِهِ اسْتَطْلَقَ بَطْنُ وَإِنْفِلَاتُ رِيحٍ لِأَنَّ الصَّرُورَةَ بِهَذَا يَتَحَقَّقُ وَهِيَ تَعْمُ الْكُلَّ.

ترجمہ..... اور جب وقت نکل گیا تو ان معذروں کا وضو باطل ہو گیا اور دوسری نماز کے لئے سر۔ برسے وضو کریں اور یہ حکم ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک ہے۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ جب وقت داخل ہو تو جدید وضو کریں۔ پس اگر ان معذروں نے طلوع آفتاب کے وقت وضو کیا تو ان کو کافی ہو گا۔ یہاں تک کہ ظہر کا وقت چلا جائے اور یہ حکم امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف اور امام زفرؒ نے کہا کہ ان کو کافی ہو گا یہاں تک کہ ظہر کا وقت داخل ہو جائے اور حاصل یہ کہ طرفین کے نزدیک معذور کی طہارت حدیث سابق کی وجہ سے خروج وقت سے ٹوٹ جاتی ہے امام زفرؒ کے نزدیک دخول وقت سے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی بات ہو اور اختلاف کا فائدہ نہیں ظاہر ہو گا مگر ایسے معذور کے حق میں جس نے زوال سے پہلے وضو کیا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے۔ یا (اس معذور کے حق میں جس نے) طلوع آفتاب سے پہلے (وضو کیا) امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ منافی کے ہوتے ہوئے طہارت کا معتبر ہونا اداء فریضہ کی حاجت کی وجہ سے ہے۔ اور وقت سے پہلے کوئی حاجت نہیں ہے (اس لئے وقت سے پہلے) طہارت معتبر نہ ہوگی۔

اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حاجت طہارت وقت پر منحصر ہے لہذا نہ اس سے پہلے معتبر ہوگی اور نہ اس کے بعد اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقت پر طہارت کو مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ وہ وقت کے داخل ہوتے ہی اداء پر قادر ہو سکے۔ اور وقت کا نکل جانا زوال حاجت کی دلیل ہے، تو اس وقت حدیث کا معتبر ہونا ظاہر ہوا اور وقت سے مراد مفروضہ نماز کا وقت ہے۔ حتیٰ اگر معذور نے عید کی نماز کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اختیار ہے کہ اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ عید کی نماز بمنزلہ چاشت کی نماز کے ہے اور اگر معذور نے ظہر کے وقت میں ایک بار ظہر کی نماز کے لئے وضو کیا اور دوسری بار ظہر کے وقت میں عصر کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کو اس وضو سے عصر کی نماز پڑھنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ مفروضہ ظہر کا وقت نکلنے سے وضو ٹوٹ گیا اور مستحاضہ عورت ہو ہے جس پر کوئی فرض نماز کا وقت نہ گزرے مگر اس حالت سے کہ جس حدیث میں وہ مبتلا ہوئی وہ اس میں پایا جائے اور یہی حکم ہر اس معذور کا ہے جو مستحاضہ کے معنی میں ہو اور یہ وہ ہیں جن کو ہم نے ذکر کیا اور وہ بھی جس کو پیٹ چلنے کی بیماری ہو اور بے اختیار تنگ نکلنے کی۔ کیونکہ ضرورت اس عذر کے ساتھ متحقق ہو جاتی ہے اور ضرورت سب کو عام ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب فرض نماز کا وقت نکل گیا تو ان معذروں کا وضو باطل ہو جائے گا۔ اب اگر کوئی دوسری فرض نماز پڑھنا چاہے تو اس کے لئے نیا وضو کرنا ضروری ہو گا یہ حکم ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ جب دوسری نماز کا وقت داخل ہو تو نیا وضو کریں۔ گویا امام زفرؒ کے نزدیک دوسرے وقت کا داخل ہونا ناقض ہے نہ کہ پہلے وقت کا خارج ہونا۔ پس اگر کسی معذور نے سورج نکلنے کے وقت وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کا یہ وضو کافی ہو گا۔ یہاں تک کہ ظہر کا وقت نکل جائے یعنی اس وضو سے ظہر کی فرض نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں ظہر کے وقت کا داخل ہونا تو پایا گیا لیکن کسی وقت کا خارج ہونا نہیں پایا گیا حالانکہ طرفین کے نزدیک خروج وقت ناقض ہے نہ کہ دخول وقت۔

امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ نے کہا کہ یہ وضو وقت ظہر کے داخل ہونے تک کافی ہو گا یعنی ظہر کا وقت داخل ہونے سے پہلے پہلے یہ وضو باقی رہے گا ظہر کا وقت داخل ہونے کے بعد اگر نماز پڑھنا چاہے تو نیا وضو کرنا ضروری ہو گا۔ اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک معذور کے وضو کا ناقض خروج وقت ہے نہ کہ دخول وقت۔ امام زفرؒ کے نزدیک دخول وقت ناقض ہے نہ کہ خروج وقت۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں ناقض ہیں دخول وقت ہو یا خروج وقت ہوں دونوں صورتوں میں معذور کی طہارت ٹوٹ جائے گی۔

واضح ہو کہ حقیقتاً نہ دخول وقت ناقض ہے اور نہ خروج وقت بلکہ حریت سابق ناقض ہے لیکن چونکہ وقت مانع تھا اس لئے جب وقت زائل ہو گیا

تو حدیث کا اثر ظاہر ہو گیا۔ اس لئے وضو ٹوٹنے کی نسبت مجازاً دخول وقت اور خروج وقت کی طرف کردی گئی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا شرعاً دو صورتوں میں ظاہر ہوگا۔

(۱) یہ کہ کسی معذور نے سورج ڈھلنے سے پہلے وضو کیا تو اب ظہر کا وقت داخل ہوگا اور کسی فرض نماز کا وقت خارج نہ ہوگا۔ تو امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک ظہر کا وقت داخل ہونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ کسی فرض نماز کے وقت کا ٹکنا نہیں پایا گیا اس لئے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

(۲) یہ کہ معذور نے سورج نکلنے سے پہلے وضو کیا پس سورج نکلنے کے بعد چونکہ خروج وقت پایا گیا اس لئے طرفین کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور امام زفرؒ کے قول کی بناء پر چونکہ کسی فرض نماز کا وقت داخل نہیں ہوا اس لئے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسی چیز کے ہوتے ہوئے جو طہارت کے منافی ہے طہارت کا معتبر ہونا صرف اداۓ فرض کی حاجت کی وجہ سے ہے اور اداۓ فرض کے وقت سے پہلے چونکہ کوئی حاجت نہیں اس لئے وقت سے پہلے طہارت معتبر نہ ہوگی۔ لہذا معلوم ہوا کہ وقت داخل ہونے سے پہلے طہارت ٹوٹ جاتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ طہارت کی حاجت منحصر ہے وقت پر، کیونکہ فرض نماز کا وقت ادا کے قائم مقام ہے۔ اس لئے طہارت نہ وقت سے پہلے معتبر ہوگی اور نہ وقت کے بعد۔ پس معلوم ہوا کہ معذور کی طہارت کے لئے خروج وقت بھی ناقض ہے اور دخول وقت بھی۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ طہارت کا وقت پر مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ وقت داخل ہوتے ہی نماز ادا کرنے پر قادر ہو جائے۔ حاصل یہ کہ وقت ادا کے قائم مقام ہے اور طہارت کا اداۓ نماز پر مقدم کرنا واجب ہے۔ پس قیاس کا مقتضی یہ تھا کہ اداۓ خلیفہ یعنی وقت پر بھی طہارت کا مقدم کرنا واجب ہو لیکن خلیفہ کا مرتبہ اصل کے مرتبہ سے کمتر کرنے کے لئے خلیفہ پر طہارت کی تقدیم کو جائز رکھا گیا پس دخول وقت کو ناقض مان لیا جائے تو طہارت کا وقت پر مقدم کرنا ممکن نہیں رہے گا۔ اور خروج وقت چونکہ زوال حاجت کی دلیل ہے تو اس وقت میں حدیث سابق کا معتبر ہونا معلوم ہوا لہذا خروج وقت ہوتے ہی وضو ٹوٹ جائے گا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ جس وقت کے داخل ہونے اور خارج ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اس سے مراد فرض نماز کا وقت ہے نہ کہ نوافل اور واجبات کا۔ حتیٰ کہ اگر معذور نے نماز عید کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کو اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھنے کی اجازت ہے اور یہی صحیح قول ہے کیونکہ عید کی نماز بمنزلہ چاشت کی نماز کے ہے۔ یعنی فرض نہ ہونے میں عید اور چاشت کی نماز ایک ہی مرتبہ میں ہے اگرچہ عید کی نماز واجب ہے۔ پس وقت مفروضہ نہ نکلنے کی وجہ سے اس کا وضو نہیں ٹوٹا اس لئے اس کو اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے۔

بعض فقہاء کی رائے..... اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس وضو سے اس کو ظہر کی نماز پڑھنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ صلاۃ واجبہ کا وقت نکل گیا۔ اس لئے کہ عید کی نماز واجب ہے اور واجب بمنزلہ فرض کے ہوتا ہے اور اگر معذور نے ایک بار ظہر کے وقت میں ظہر کی نماز کے لئے وضو کیا اور پھر دوبارہ ظہر کے وقت میں عصر کی نماز کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کو یہ اختیار نہیں کہ اس وضو سے عصر کی نماز پڑھے کیونکہ فرض نماز یعنی ظہر کا وقت نکلنے سے وضو ٹوٹ گیا۔ یہی حکم تمام ائمہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ اس صورت میں خروج وقت کے ساتھ ساتھ دخول وقت عصر بھی پایا گیا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وقت ظہر اور وقت عصر کے درمیان مہمل وقت نہیں ہوتا بلکہ ظہر کا وقت ختم ہوتے ہی عصر کا وقت آجاتا ہے۔

مستحاضہ کی تعریف..... وَالْمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الَّتِي..... الخ سے مستحاضہ کی تعریف بیان کی گئی ہے چنانچہ فرمایا کہ مستحاضہ وہ عورت ہے جس پر فرض نماز کا وقت نہ گزرے مگر اس حالت سے کہ جس حدیث میں وہ مبتلا ہوئی ہے وہ اس میں پایا جائے اور یہی حکم اس معذور کا ہے جو مستحاضہ کے معنی میں ہو جیسے وہ شخص جس کا پیشاب نہ تھمے اور جس کی نکسیر نہ رکے اور جس کی جراحت نہ تھمے اور وہ بھی معذور ہے جس کو پین چلنے کی بیماری ہو یعنی

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ جلد اول ۲۱۳ کتاب الطہارات
اسہال کی بیماری ہو اور بے اختیار ریح نکلنے کی بیماری ہو کیونکہ ضرورت ان اعذار کے ساتھ تحقق ہو جاتی ہے اور ضرورت سب کو عام ہے پس ان میں
سے ہر ایک معذور کے حکم میں ہوا۔ واللہ اعلم بحیل

فصل فی النفاس

ترجمہ..... (یہ) فصل نفاس کے (احکام کے بیان) میں ہے

نفاس کے احکام..... نفاس کی تعریف

وَالنَّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ لِأَنَّهُ مَأْخُودٌ مِنْ تَنَفُّسِ الرَّجْمِ بِالدَّمِ أَوْ مِنْ خُرُوجِ النَّفْسِ بِمَعْنَى
الْوَلَدِ أَوْ بِمَعْنَى الدَّمِ.

ترجمہ..... اور نفاس وہ خون جو ولادت کے بعد نکلے کیونکہ نفاس، تنفس الرحم بالدم سے ماخوذ ہے یعنی رحم نے خون اگل دیا۔ یا نفاس
ماخوذ ہے خروج نفس بسکون الفاء سے خواہ نفس بچہ کے معنی میں ہو یا خون کے معنی میں۔

تشریح..... نفاس، نون کے فتح اور کسرہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے جو خون عورت کے ساتھ مختص ہیں وہ تین ہیں:-
(۱) حیض، (۲) استحاضہ، (۳) نفاس

حیض اور استحاضہ کے احکام سے فراغت کے بعد اب اس فصل میں تیسری قسم نفاس کو بیان فرمایا ہے۔ نفاس، مصدر ہے نفست المرأة کا
(نون کے ضمہ اور فتح کے ساتھ) اور کبھی نفاس، نفاہ کی جمع کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں نفاس اس خون کو کہتے ہیں جو ولادت
کے بعد نکلتا ہو۔

علامہ ابن الہمامؒ نے لکھا ہے کہ قدوری کی عبارت سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر عورت نے بچہ جنا اور خون نہیں دیکھا تو یہ نفاہ نہیں ہوگی اور اس پر
غسل واجب نہیں ہوگا۔ یہی صاحبینؒ سے مروی ہے۔

البتہ حضرت امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ اس پر احتیاطاً غسل واجب ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تھوڑا بہت خون کل گیا ہو مگر اس کو نظر نہ آیا ہو اور ظاہر ہے
کہ وجوب غسل کا تعلق خون نکلنے کے ساتھ ہے نہ کہ دیکھنے کے ساتھ۔

علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہی امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح ہے۔

حاملہ کو بچے کی ولادت سے پہلے آنے والا خون استحاضہ ہے

وَالدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ ابْتِدَاءً أَوْ خَالَ وَلَادَتِهَا قَبْلَ خُرُوجِ الْوَلَدِ اسْتِحَاضَةٌ وَإِنْ كَانَ مُمْتَدًّا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ
حَيْضٌ اِغْتِبَارًا بِالنَّفَاسِ إِذْ هُمَا جَمِيعًا مِنَ الرَّجْمِ وَلَنَا أَنَّ بِالْحَبْلِ يَنْسَدُّ فَمِ الرَّجْمِ كَذَا الْعَادَةِ وَالنَّفَاسُ بَعْدَ
إِنْفِتَاحِهِ بِخُرُوجِ الْوَلَدِ وَلِهَذَا كَانَ نَفَاسًا بَعْدَ خُرُوجِ بَعْضِ الْوَلَدِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ
يَنْفَتِحُ فَيَتَنَفَّسُ بِهِ.

ترجمہ..... اور وہ خون جس کو حاملہ دیکھے (خواہ) ابتداء میں یا ولادت کی حالت میں بچہ نکلنے سے پہلے تو وہ استحاضہ ہے۔ اگر چہ وہ خون متحد ہو اور
امام شافعیؒ نے کہا کہ وہ حیض ہے نفاس پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ یہ دونوں رحم سے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا

ہے۔ عادت یہی ہے اور بچہ کے نکلنے کے ساتھ رحم کا منہ کھلنے کے بعد وہ خون نفاس ہوتا ہے اور اسی وجہ سے بچہ کا ایک جز نکلنے کے بعد وہ خون نفاس ہوتا ہے اس روایت میں جو ابو حنیفہ اور محمد سے مروی ہے اس لئے کہ رحم کا منہ کھل جاتا ہے پس اس کی وجہ سے نفاس ہوگا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاملہ عورت نے خون دیکھا حمل کی حالت میں یا بچہ پیدا ہونے سے پہلے ولادت کی حالت میں تو یہ خون ہمارے نزدیک استحاضہ ہوگا اگرچہ یہ خون حیض کی مدت کو پہنچ جائے اور حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ حیض ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل قیاس ہے یعنی اگر عورت نے بطن واحد میں دو بچے جنے پھر اس نے دوسرا بچہ پیدا ہونے سے پہلے خون دیکھا تو یہ عورت دوسرے بچہ کے حق میں حاملہ ہے۔

اور شیخین کے نزدیک یہ خود نفاس ہوگا پس جس طرح یہ خون بحالت حمل نفاس ہے اسی طرح یہاں بحالت حمل جو خون نکلا ہے وہ حیض ہوگا اور علت جامعہ دونوں کا رحم سے نکلنا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حیض، رحم کا خون ہوتا ہے اور رحم کا خون حاملہ عورت سے ممکن نہیں ہے کیونکہ عادت اللہ یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے تاکہ رحم کے اندر کی چیز نہ نکلے پس جب حاملہ کے رحم کا منہ بند رہتا ہے تو حالت حمل میں جو خون نکلے گا وہ رحم کے علاوہ سے ہوگا اور رحم کے علاوہ سے جو خون آتا ہے وہ استحاضہ ہے۔ اس لئے یہ خون استحاضہ ہوگا اور اس خون کو نفاس پر قیاس کرنا فاسد ہے۔ کیونکہ بچہ پیدا ہونے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل گیا اور رحم کا منہ کھلنے کے بعد جو خون آتا ہے وہ بلاشبہ نفاس ہوتا ہے چنانچہ ولادت کے نکلنے کے بعد اور ولادت کے نکلنے سے پہلے جو خون دیکھا گیا وہ نفاس کا خون ہوگا۔ اس لئے کہ اکثر ولد کے نکلنے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل کر نفاس کا خون آنے لگتا ہے۔

نام تمام بچہ جننے سے عورت نفاس والی ہوگی

وَالسَّقَطُ الَّذِي اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدٌ حَتَّى تَصِيرَ بِهِ نَفْسَاءُ وَتَصِيرَ الْأُمُّ أُمَّ وَلَدٍ بِهِ وَكَذَا الْعِدَّةُ تَنْقَضِي بِهِ.

ترجمہ..... اور نام تمام بچہ جس کی بعض خلقت ظاہر ہو جائے تو وہ ولد ہے حتیٰ کہ اس کی وجہ سے عورت نفساء ہو جائے گی اور باندی اس کی وجہ سے ام ولد ہو جائے گی اور ایسے ہی اس کی وجہ سے حاملہ کی عدت پوری ہو جاتی ہے۔

تشریح..... مسئلہ، نام تمام بچہ جس کی بعض خلقت ظاہر ہوگئی مثلاً انگلی، ناخن یا بال وغیرہ تو یہ ولد نام کے حکم میں ہوگا یعنی عورت اسکے جننے سے نفاس والی ہو جائے گی اور اگر یہ کسی کی باندی ہے تو اس کی وجہ سے ام ولد ہو جائے گی۔ اور اگر یہ مطلقہ تھی تو اس کی وجہ سے عدت پوری ہو جائے گی کیونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہوتی ہے اور اگر صرف لوتھر ہو اس کی کوئی خلقت ظاہر نہ ہوئی ہو تو اس عورت کے حق میں نفاس کا حکم ظاہر نہیں ہوگا۔ پھر اس عورت نے اگر خون دیکھا اور اس کو حیض قرار دینا بھی ممکن ہو باقی طور کہ اقل مدت حیض کو پہنچ جائے تو اس کو حیض قرار دے دیا جائے گا اور اگر حیض قرار دینا ممکن نہ ہو تو استحاضہ ہوگا۔

نفاس کی کم سے کم مدت

وَأَقْلُ النَّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ لِأَنَّ تَقَدُّمَ الْوَلَدِ عَلِمَ الْخُرُوجَ مِنَ الرَّحِمِ فَأَغْنَى عَنْ إِمْتِدَادِ جُعَلٍ عَلَمًا عَلَيْهِ بِخِلَافِ الْحَيْضِ وَكَثْرَةُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ اسْتِحَاضَةٌ لِحَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَّتْ لِلنَّفَسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي إِعْتِبَارِ السَّبْعِينَ.

ترجمہ..... اور اقل مدت نفاس کی کوئی حد نہیں ہے کیونکہ بچہ کا مقدم ہونا علامت ہے رحم سے نکلنے کی۔ پس ایسے امتداد سے بے پروائی ہوئی جس کو اس پر علامت قرار دیا گیا برخلاف حیض کے اور اکثر مدت نفاس چالیس روز ہیں اور اس پر جو زائد ہو وہ استحاضہ کیونکہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی

حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے نفاس والی کے واسطے چالیس روز وقت مقرر کیا اور یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے ساتھ کا اعتبار کرنے میں۔
تشریح..... ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ نفاس کی اقل مدت کی کوئی انتہا نہیں ہے چنانچہ اگر عورت نے بچہ جنا اور ایک ساعت خون آکر بند ہو گیا تو یہ عورت پاک ہوگی پس اب روزہ بھی رکھے گی اور نماز بھی پڑھے گی۔ البتہ ہمارے علماء کے درمیان اس صورت میں اختلاف ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اذا ولدت فانت طالق، پس بیوی نے کہا کہ میری عدت پوری ہوگئی تو اب بچہ پیدا ہونے کے بعد تین حیض کے ساتھ اقل نفاس کی مقدار کا اعتبار کرنے میں اختلاف ہے۔

چنانچہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقل نفاس میں ۲۵ روز معتبر ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ۱۱ روز معتبر ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک ساعت معتبر ہے۔ حاصل یہ کہ نماز اور روزہ کے حق میں نفاس کی کوئی اقل مدت نہیں ہے۔ البتہ عدت پوری ہونے کے حق میں اقل مدت نفاس کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ اوپر اختلاف گذرا۔

نفاس کی اقل مدت کی انتہاء نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بچہ کا پیدا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ یہ خون رحم سے آیا ہے اور بچہ کی پیدائش کے بعد جو خون رحم سے آتا ہے وہ نفاس کہلاتا ہے۔ لہذا اب کسی امتدادی علامت کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف حیض ہے کہ اس میں کم از کم تین روز ہونا شرط ہے تاکہ اس خون کا رحم سے ہونا معلوم ہو جائے کیونکہ اس کے حیض ہونے پر اور کوئی علامت نہیں ہے۔

اور نفاس کی اکثر مدت میں اختلاف ہے، ہمارے نزدیک چالیس یوم ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ساٹھ یوم ہیں۔ امام شافعیؒ، امام اوزاعی کے قول سے استدلال کرتے ہیں فرمایا کہ ہمارے زمانے میں عورتیں دو ماہ نفاس کا خون دیکھتی تھیں۔ اور ربیعہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ عورت کو زیادہ سے زیادہ ساٹھ روز نفاس کا خون آتا ہے۔

ہماری دلیل امام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے: اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَفَّتْ لِلنِّفْسَاءِ اَرْبَعِينَ يَوْمًا۔

اور ابو داؤد اور ترمذی میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ہے: قَالَتْ كَانَتْ النِّفْسَاءُ تَقْعُدُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اَرْبَعِينَ يَوْمًا۔ ام سلمہؓ نے کہا کہ نفاس والی عورت حضور ﷺ کے زمانے میں چالیس روز بیٹھتی تھی۔ ہمارا یہ مذہب ام سلمہ کے علاوہ ابن عمر، عائشہ، ام حبیبہ اور ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات ان حضرات صحابہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر ہی فرمائی ہوگی۔ پس یہ حدیث حضرت امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی اور امام شافعیؒ کا مذہب نہ حدیث سے ثابت ہے اور نہ صحابی کے قول سے بلکہ بعض تابعین کے قول سے ثابت ہے۔

اور عقلی بات یہ ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اکثر مدت نفاس اکثر مدت حیض کا چار گونہ ہوتا ہے اور باب الحیض میں یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ ہمارے نزدیک حیض کی اکثر مدت دس دن ہے۔ لہذا اس کا چار گونہ یعنی ۴۰ دن اکثر مدت نفاس ہوگی اور چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک حیض کی اکثر مدت پندرہ دن ہیں لہذا اس کا چار گونہ یعنی ساٹھ دن ان کے نزدیک اکثر مدت نفاس ہوگی۔

چالیس دن سے خون تجاوز کر جائے تو معتادہ کو عادت کی طرف لوٹایا جائے گا

وَلَوْ جَاوَزَ الدَّمُ اَلْاَرْبَعِينَ وَكَانَتْ وَلَدَتْ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ فِي النِّفَاسِ رُدَّتْ اِلَى اَيَّامِ عَادَتِهَا لِمَا بَيَّنَّا فِي الْحَيْضِ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَلَا يَبْدَأُ نَفْسَاسُهَا اَرْبَعُونَ يَوْمًا لِأَنَّهُ اَمْكَنُ جَعَلَهُ نِفَاسًا

ترجمہ..... اور اگر خون نے چالیس سے تجاوز کیا اور حال یہ کہ یہ عورت اس سے پہلے بھی جن چکی ہے اور نفاس کی اس کی عادت ہے تو وہ اپنے ایام عادت کی طرف پھیری جائے گی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے حیض میں بیان کی ہے اور اگر اس عورت کی کوئی عادت معروف نہ ہو تو اس کی نفاس کی ابتداء چالیس روز ہیں کیونکہ چالیس کو نفاس ٹھہرانا ممکن ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو ولادت کے بعد چالیس روز سے زائد خون آیا تو اب یہ دیکھنا ہے کہ اس عورت کی نفاس کے سلسلہ میں کوئی عادت ہے یا نہیں۔ اگر عادت ہے تو ایام عادت کی مدت نفاس شمار ہوگا اور باقی استحاضہ، دلیل باب الحيض میں گزر چکی۔ اور اگر اس کی کوئی عادت معروضہ نہ ہو تو اس صورت میں چالیس روز نفاس کے ہوں گے اور باقی ایام میں استحاضہ ہوگا کیونکہ چالیس دن کو نفاس کی مدت قرار دینا ممکن بھی ہے اور اس سے کم مشکوک ہے اس لئے مدت نفاس چالیس روز رہے گی۔

ایک حمل سے دو بچے جنے نفاس پہلے بچہ کی ولادت سے شروع ہوگا یا دوسرے کی ولادت سے، اقوال فقہاء

فَإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَاسُهَا مِنَ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الْوَلَدَيْنِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَقَالَ مُحَمَّدٌ مِنَ الْوَلَدِ الْأَخِيرِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ لَا نَهَا حَامِلٌ بَعْدَ وَضْعِ الْأَوَّلِ فَلَا تَصِيرُ نَفْسًا كَمَا أَنَّهَا لَا تَحِيضُ وَلِهَذَا تَنْقُضِي الْعِدَّةَ بِالْأَخِيرِ بِالْإِجْمَاعِ وَلَهُمَا أَنَّ الْحَامِلَ إِنَّمَا لَا تَحِيضُ لِإِسْدَادِ فَمِ الرَّحِمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَقَدْ انْفَتَحَ بِخُرُوجِ الْأَوَّلِ وَتَنَفَّسَ بِالْدَّمِ فَكَانَ نَفَاسًا وَالْعِدَّةُ تَعَلَّقَتْ بِوَضْعِ حَمْلٍ مُصَافٍ إِلَيْهَا فَيَتَنَاوَلُ الْجَمِيعُ.

ترجمہ..... پس اگر عورت نے ایک پیٹ میں دو بچے جنے تو اس کا نفاس شیخین کے نزدیک اول بچہ سے شروع ہوگا اگرچہ دونوں بچوں کے درمیان چالیس روز کا (فصل) ہو اور امام محمدؒ نے کہا کہ دوسرے بچہ سے (نفاس کی ابتداء) ہوگی اور یہی قول امام زفرؒ کا ہے اس لئے کہ پہلا بچہ جننے کے بعد وہ حاملہ ہے۔ لہذا نفاس والی نہ وہ گی۔ جیسے حائضہ نہیں ہے اور اسی وجہ سے (عورت) کی عدت بالا جماع دوسرے بچہ کے جننے سے پوری ہوتی ہے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ کو رحم کا منہ بند ہونے کی وجہ سے حیض نہیں آتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور یہاں اول کے پیدا ہونے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل گیا اور اس نے خون اگلا۔ لہذا یہ ضرور نفاس ہوگا اور عدت کا تعلق ایسے حمل کی وضع سے ہے جو عورت کی طرف مصاف ہے پس وہ کل کو شامل ہوگا۔

تشریح..... صورت مسئلہ، اگر کسی عورت نے ایک پیٹ میں دو بچے جنے تو شیخین کے نزدیک اس کے نفاس کی ابتداء پہلا بچہ پیدا ہونے سے ہو جائے گی۔ اگرچہ دونوں بچوں کی ولادت میں چالیس روز کا فاصلہ ہو اور امام محمدؒ نے کہا کہ دوسرا بچہ پیدا ہونے سے نفاس کی ابتداء ہوگی اور یہی قول امام زفرؒ کا ہے۔

ایک پیٹ سے مراد یہ ہے کہ دونوں بچوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا بچہ جننے کے بعد بھی یہ عورت حاملہ ہے اور حاملہ عورت کو جس طرح حیض نہیں آتا اسی طرح وہ نفاس والی بھی نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ عورت اگر مطلقہ ہو تو اس کی عدت بالاتفاق دوسرے بچہ کی ولادت سے پوری ہوگی لہذا اسی سے نفاس بھی شروع ہوگا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ عورت کو اس لئے خون نہیں آتا کہ اس کے رحم کا منہ بند ہوتا ہے لیکن جب پہلے بچہ کی ولادت سے رحم کا منہ کھل گیا اور وہ خون پھینکنے لگا تو یہ یقیناً نفاس ہوگا کیونکہ ولادت کے بعد رحم سے نکلنے والے خون ہی کو نفاس کہتے ہیں۔

اور امام محمدؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ عدت کا پورا ہونا ایسے حمل کی وضع سے متعلق ہے جو عورت کی طرف مصاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ اور حمل کہتے ہیں کل ما فی البطن کو یعنی جو کچھ بھی پیٹ میں ہو۔ پس پہلا بچہ جننے سے پورا حمل وضع نہیں ہوا ہے بلکہ بعض حمل وضع ہوا اور حاملہ کی عدت پوری ہوتی ہے پورے وضع حمل سے اس لئے عدت دوسرا بچہ جننے سے پوری ہوگی نہ

بَابُ الْأَنْجَاسِ وَتَطْهِيرِهَا

ترجمہ..... (یہ) باب نجاستوں اور ان کی تطہیر (کے بیان میں) ہے

تشریح..... انجاس، واحد نجس (فتح الجیم) عین نجاست اور بکسر الجیم وہ چیز جو پاک نہ ہو۔ سابق میں مصنفؒ نے نجاست حکمی اور اس کی تطہیر کے احکام بیان فرمائے ہیں۔ اب یہاں سے نجاست حقیقی اور اس کے احکام ذکر کریں گے چونکہ نجاست حکمی اقویٰ ہے بہ نسبت نجاست حقیقی کے۔ اس لئے نجاست حکمی کے احکام مقدم ذکر کئے گئے۔ رہی یہ بات کہ نجاست حکمی اقویٰ کیوں ہے۔

سواس کی وجہ یہ ہے کہ نجاست حکمی اگر قلیل بھی ہو تو بھی جواز صلاۃ کے لئے مانع ہے۔ اس کے برخلاف نجاست حقیقی کہ اس کی قلیل مقدار جواز صلاۃ کے لئے مانع نہیں ہے۔

نمازی کا بدن، کپڑے اور مکان کا نجاست سے پاک ہونا ضروری ہے

تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي وَتَوْبِهِ وَ الْمَكَانِ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَيَتَابَكَ فَطَهِّرْ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ نَمَّ أَقْرَبُ صِيَّهِ نَمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ وَلَا تَصُرْكَ أَثَرُهُ، وَإِذَا وَجِبَ التَّطْهِيرُ فِي الثَّوْبِ وَجِبَ فِي الْبَدَنِ وَالْمَكَانِ لِأَنَّ الْإِسْتِعْمَالَ فِي حَالَةِ الصَّلَاةِ يَشْمَلُ الْكُلَّ.

ترجمہ..... نجاست کا پاک کرنا واجب ہے مصلیٰ کے بدن سے، اس کے کپڑے سے اور اس مکان سے جس پر نماز پڑھتا ہے۔ اس لئے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے اور اپنے کپڑے کو پاک کر اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھیل پھر اس کو کھرچ، پھر اس کو پانی سے دھو ڈال اور تجھے اس کا داغ کچھ مضرب نہیں اور جب کپڑے کے حق میں پاک کرنا واجب ہو تو بدن اور مکان میں بھی واجب ہوا۔ کیونکہ حالت نماز میں استعمال کرنا سب کو شامل ہے۔

تشریح..... عبارت میں واجب بمعنی فرض ہے اور تطہیر کے دو معنی ہیں ایک طہارت ثابت کرنا، دوم نجاست زائل کرنا۔ پہلی صورت میں ترجمہ ہوگا نجاست کے کُل کو پاک کرنا، اس میں طہارت ثابت کر کے اور دوسری صورت میں ترجمہ ہوگا کہ نجاست کو زائل کرنا فرض ہے۔ بہر حال صورت مسئلہ یہ ہے کہ نمازی کے بدن اور اس کے کپڑے اور اس مکان سے جس پر نماز پڑھتا ہے نجاست زائل کرنا فرض ہے۔

تطہیر ثوب پر باری تعالیٰ کا قول وَيَتَابَكَ فَطَهِّرْ دلیل ہے اس طور پر کہ طہر صیغہ امر ہے اور امر دوجوب کے لئے آتا ہے پس کپڑوں کی طہارت کا دوجوب عبارت انحصار سے ثابت ہو گیا اور بدن اور مکان صلاۃ کی طہارت دلالت انحصار سے ثابت ہوگی۔ بایں طور کہ کپڑے کا پاک کرنا اس لئے واجب ہوا کہ نماز اپنے مولیٰ کے ساتھ مناجات کی حالت ہے۔ لہذا مصلیٰ کے لئے ضروری ہے کہ وہ احسن احوال پر ہو۔ اور مصلیٰ کے لئے احسن احوال اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ مصلیٰ خود پاک ہو اور جو چیزیں اس کے ساتھ متصل ہیں وہ پاک ہوں پس جب کپڑا جو مصلیٰ کے ساتھ کامل اتصال نہیں رکھتا اس کا پاک رکھنا فرض ہے تو بدن اور مکان جس کا نمازی کے ساتھ کامل اتصال ہے ان کا پاک رکھنا بدرجہ اولیٰ فرض ہوگا۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کی حدیث ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھیل دو، پھر اس کو کھرچ دو، پھر اس کو پانی سے دھو ڈالو۔ علامہ ابن البہائم نے یہ حدیث اس طرح نقل کی ہے عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَتْ جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ إِحْدَانَا يُصِيبُ ثَوْبَهَا مِنْ دَمِ الْخَيْضِ كَيْفَ تَصْنَعُ بِهِ قَالَ تَحْتَهُ ثُمَّ تَقْرُضُهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ تَنْصَحُهُ ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ۔ (مشق نلیہ)

اسماء بنت ابی بکر کہتی ہیں ایک عورت حضور ﷺ کے پاس آ کر کہنے لگی کہ ہم میں سے ایک کو حیض کا خون لگ جاتا ہے تو ہم اس کو کیا کریں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو ککڑی وغیرہ سے کھرچ دے، پھر اس کو پانی ڈال کر مسل دے، پھر اس پر پانی بہا دے، پھر اس میں نماز پڑھے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ دھونے کے بعد اگر کپڑے پر نجاست کا داغ رہ جائے تو وہ معتر نہیں ہے۔

واضح ہو کہ مکان کی طہارت میں موضع قدم معتبر ہے یعنی کھڑے ہونے کے جگہ کا پاک ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ اگر موضع قیام میں ایک درہم کی مقدار سے زائد نجاست ہو تو نماز فاسد ہوگی۔ رہا یہ کہ سجدہ کی جگہ کا بھی پاک ہونا ضروری ہے یا نہیں۔ تو اس بارے میں اختلاف ہے۔ امام محمدؒ نے امام اعظمؒ سے روایت کی ہے کہ سجدہ کی جگہ کا پاک ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ سجدہ بھی قیام کی طرح ایک رکن ہے پس جس طرح جائے قیام کی طہارت شرط ہے اسی طرح جائے سجود کی طہارت بھی شرط ہوگی۔

اور امام ابو یوسفؒ نے امام اعظمؒ ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ سجدہ کی جگہ کا پاک ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ سجدہ صرف ناک سے ادا ہوتا ہے اور ناک جس طرح رکھی جائے گی وہ ایک درہم کی مقدار سے کم ہے اور ایک درہم کی مقدار سے کم نجاست مانع جواز صلاۃ نہیں ہے اس لئے مکان سجود کی طہارت کو شرط قرار نہیں دیا گیا اور طرفین کے نزدیک مکان سجود کی طہارت شرط ہے کیونکہ سجدہ پیشانی پر کرنا فرض ہے اور پیشانی کی جگہ ایک درہم کی مقدار سے زائد ہوتی ہے اس لئے اس کا پاک کرنا ضروری ہے۔

نجاست کن کن چیزوں سے زائل کی جاسکتی ہے

وَبَجُورُ تَطْهِرُهَا بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَائٍ طَاهِرٍ يُمَكِّنُ إِزَالَتَهَا بِهِ كَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَتَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا إِذَا عُصِرَ انْعَصَرَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُونُسَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالْمَاءِ لِأَنَّهُ يَسْتَجْسُ بِأَوَّلِ الْمَلَقَةِ وَالتَّجْسُ لَا يُفِيدُ الطَّهَارَةَ إِلَّا أَنَّ هَذَا الْقِيَاسُ تَرَكَ فِي الْمَاءِ لِلضَّرُورَةِ وَلَهُمَا إِنَّ الْمَائِغَ قَالِعَ وَالطَّهْوَرِيَّةَ بِعِلَّةِ الْقُلْعِ وَالْإِزَالَةِ وَالتَّجَاسَةِ لِلْمُجَاوَرَةِ فَإِذَا انْتَهَتْ أَجْزَاءُ التَّجْسِ بَقِيَ طَاهِرًا وَجَوَابُ الْكِتَابِ لَا يَفْرُقُ بَيْنَ الثُّوبِ وَالْبَدَنِ وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَاحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُونُسَ وَعَنْهُ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يَجُوزْ فِي الْبَدَنِ بَغْيُ الْمَاءِ.

ترجمہ..... اور جائز ہے نجاستوں کا زائل کرنا پانی کے ساتھ اور ہر ایسی چیز کے ساتھ جو بہتی ہوئی ہو، پاک ہو، اس کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا ممکن ہو جیسے سرکہ، گلاب کا پانی اور اس کے مانند۔ ایسی چیزوں میں سے کہ جب نیچڑی جائیں تو نیچڑ جائیں اور یہ حکم ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جائز نہیں مگر پانی کے ساتھ کیونکہ پاک کرنے والی چیز تو اوائل ملاقات سے ناپاک ہو جاتی ہے اور ناپاک چیز طہارت کا فائدہ نہیں دیتی ہے لیکن یہ قیاس پانی کے حق میں ضرورت کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بہنے والی چیز تو قطع کرنے والی ہے اور پاک کرنے کی صفت قطع اور زائل کرنے کی وجہ سے ہے اور جس ہونا مجاورت کی وجہ سے ہے پس جب نجاست کے اجزاء ختم ہو گئے تو وہ شے پاک رہ گئی اور کتاب میں جو حکم مذکور ہے وہ کپڑے اور بدن میں تفریق نہیں کرتا اور یہی قول ابو حنیفہؒ کا ہے اور ایک روایت ابو یوسفؒ سے بھی ہے اور ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے بدن اور کپڑے میں فرق کیا ہے پس بدن پاک کرنے میں پانی کے علاوہ کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

تشریح..... اس بارے میں اختلاف ہے کہ کن کن چیزوں سے نجاست کا زائل کرنا جائز ہے اور کن سے جائز نہیں۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ پانی اور ہر ایسی چیز کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا جائز ہے جو بہتی ہو، پاک ہو اور اس کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا ممکن بھی

ہو جیسے سرکہ اور گلاب کا پانی اور ایسی چیز جو نچوڑنے سے نچر جائے۔ پس ماکول اللحم جانور کے پیشاب اور تیل، گھی وغیرہ سے طہارت حاصل نہیں ہوگی اس لئے کہ پیشاب ناپاک ہے اور تیل وغیرہ اگرچہ پاک ہیں لیکن نچوڑنے سے نچرتے نہیں بلکہ کپڑے میں جذب ہو جاتے ہیں۔

امام محمدؒ، امام زفرؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور علامۃ الفقہاء کا مذہب یہ ہے کہ پانی کے علاوہ دوسری بہنے والی چیزوں سے پاکی حاصل کرنا ناجائز ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ پاک کرنے والی چیز نجاست سے مل کر اول دہلہ میں ناپاک ہو جاتی ہے یعنی پانی یا پاک کرنے والی چیز کو جب نجاست پر ڈالا اور نجاست کے کچھ اجزاء اس میں آئے تو یہ خود ناپاک ہوگئی اور جو چیز خود ناپاک ہو وہ دوسرے کو پاک نہیں کر سکتی۔ اس لئے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ نہ پانی مفید طہارت ہو اور نہ کوئی دوسری بہنے والی چیز۔ لیکن ضرورت کی وجہ سے پانی کے حق میں یہ قیاس ترک کر دیا گیا۔ اس لئے پانی کو مفید طہارت اور پانی کے علاوہ کو غیر مفید طہارت قرار دیا گیا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَيُسَوِّدُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ بِكُمْ بِهِ، یعنی اللہ تمہارے واسطے آسمان سے پانی اس لئے اتارتا ہے تاکہ وہ تم کو اس کے ذریعہ پاک کر دے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ پانی سے تطہیر مقصود ہے۔ تیسری دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح نجاست حکمی (حدث) پانی کے علاوہ سے زائل نہیں ہوتی اسی طرح نجاست حقیقی بھی پانی کے علاوہ سے زائل نہیں ہوگی۔ تشخیص کی دلیل یہ ہے کہ بہنے والی چیز قطع کرنے والی ہے یعنی جاست کو اکھاڑ کر دور کر دیتی ہے اور پانی میں پاک کرنے والی صفت اسی وجہ سے ہے کہ وہ نجاست کو دور کر دیتا ہے پس جب معنی دوسری بہنے والی چیزوں میں موجود ہے تو پانی کی طرح یہ بھی پاک کرنے والی اور مزیل نجاست ہوں گی۔ بلکہ پانی تو بعض رنگ دار نجاست کا رنگ دور نہیں کرتا اور سرکہ اس کا رنگ بھی دور کر دیتا ہے۔ رہی یہ بات کہ اول ملاقات سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ پانی کا ناپاک ہونا اجزاء نجاست کے ساتھ مجاورت اور پڑوس کی وجہ سے ہے پس جب نجاست کے اجزاء بہہ کر ختم ہو گئے تو محل یعنی کپڑا بھی پاک ہو گیا۔

امام محمدؒ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جس ضرورت کی وجہ سے پانی کے حق میں قیاس ترک کر دیا گیا اسی ضرورت کی وجہ سے دوسری بہنے والی اور پاک کرنے والی چیزوں میں بھی ترک کر دو۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ذکر شریعی، اس کی تخصیص پر دلالت نہیں کرتا یعنی آیت میں پانی کے مطہر ہونے کے ذکر سے دوسری چیزوں کا غیر مطہر ہونا لازم نہیں آتا۔ اور تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ نجاست حقیقی کو نجاست حکمی (حدث) پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ حدث ایک شرعی مانع ہے لہذا یہ اسی طور پر زائل ہوگا جس طرح شریعت میں معبود ہے۔ اس کے برخلاف نجاست حقیقیہ کہ وہ محسوس چیز ہے اس وجہ سے حدث پر اس کا قیاس صحیح نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ قدوری میں جو حکم مذکور ہے یعنی یجوز تطہیرھا بالماء و بحمل مائع طاهر وہ کپڑے اور بدن میں تفریق نہیں کرتا یعنی جس طرح پانی اور بہنے والی پاک چیز سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے اسی طرح بدن بھی دونوں سے پاک ہو جائے گا۔ یہی قول امام اعظم ابوحنیفہؒ کا ہے اور دور و اوتوں میں سے امام ابو یوسفؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے بدن اور کپڑے میں فرق کیا ہے اور کہا کہ بدن کو صرف پانی کے ساتھ پاک کرنا جائز ہے اور کپڑے کو پانی اور بہنے والی پاک چیزوں کے ساتھ پاک کیا جاسکتا ہے۔

موزہ پر نجاست لگ جائے تو اس کی پاکی کا طریقہ

وَإِذَا أَصَابَ الْخُفَّ نَجَاسَةٌ لَهَا جِزْمٌ كَالرُّوْثِ وَالْعِدْرَةِ وَالْدَّمِ وَالْمَنِيِّ فَجَعَلَتْ قَدْ لَكَ بِالْأَرْضِ جَاوِزًا وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ وَهُوَ الْقِيَاسُ إِلَّا فِي الْمَنِيِّ خَاصَّةً لِأَنَّ الْمَتَدَاخِلَ فِي الْخُفِّ لَا يُزِيلُهُ

الْجَفَافُ وَالَّذِکَ بِخِلَافِ الْمَنِيِّ عَلٰی مَا نَذَرُوْهُ وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا أَذًی فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْأَرْضِ فَإِنَّ الْأَرْضَ لَهُمَا طَهُورٌ وَلَئِنْ الْجِلْدَ لِمَصْلَابَتِهِ لَا يَتَذَخُلُهُ أَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ثُمَّ يَجْتَذِبُهُ الْجَرْمُ إِذَا جَفَّ فَإِذَا زَالَ مَا قَامَ بِهِ.

ترجمہ..... اور جب لگ گئی موزہ کو ایسی نجاست کہ جس کا جسم ہے جیسے گوبر، آدمی کا پاخانہ، خون اور منی، پھر یہ نجاست خشک ہوگئی پھر اس کو زمین پر مل دیا تو جائز ہے اور یہ استحسان ہے اور امام محمدؒ نے کہا کہ جائز نہیں اور یہی قیاس ہے مگر خاص طور پر منی میں۔ کیونکہ جو چیز موزے میں داخل ہوگئی اس کو خشکی اور ملنا زائل نہیں کرتا۔ برخلاف منی کے اس بنا پر جو ہم ذکر کریں گے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر دونوں موزوں میں نجاست ہو تو ان کو زمین پر مل دے کیونکہ زمین ان کے واسطے مطہر (پاک کرنے والی) ہے اور اس لئے کہ کھال میں اس کے ٹھوس ہونے کی وجہ سے اجزاء نجاست پیوست نہیں ہوتے مگر کم پھر جب خشک ہوا تو اس کا جرم خون ان کو جذب کر لیتا ہے۔ پھر جب وہ جرم زائل ہوا تو جو اجزاء اس کے ساتھ قائم تھے وہ بھی زائل ہو گئے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزے پر ایسی نجاست لگ گئی جو جرم اور جسدر رکھتی ہے جیسے گوبر، پاخانہ، بننے والا خون اور منی، پھر وہ خشک ہوگئی۔ پھر اس کو زمین پر مل دیا یا لکڑی وغیرہ سے کھرچ کر صاف کر دیا تو وہ موزہ پاک ہو گیا اس کو پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے یہ حکم استحسانی ہے یعنی قیاس جلی کے مقابلہ میں ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہے یعنی ایسا کرنے سے موزہ پاک نہیں ہوگا بلکہ اس کا دھونا ضروری ہے سوائے منی کے۔ چنانچہ منی کے سلسلہ میں آئندہ کلام کریں گے۔

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ کا قول قیاس کے مطابق ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ موزے کے اندر جرم میں جو پیوند پیوست ہو جاتا ہے اس کو خشکی اور ملنا دور نہیں کرتا حتیٰ کہ خشک ہونے کے بعد بھی نجاست باقی رہتی ہے اس لئے موزہ کو پاک کرنے کے لئے اس کا دھونا ضروری قرار پایا گیا۔ راہنی کا حکم، سو اس کو آئندہ صفحات میں ذکر کریں گے فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ۔ شیخین کی دلیل ابوسعید خدری کی روایت ہے:

إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّيْ فَيَخْلَعُ نَعْلَيْهِ فَيَخْلَعُ الْقُرْمَ نَعَالَهُمْ فَقَالَ لَهُمْ بَعْدَ الصَّلَاةِ مَا لَكُمْ خَلَعْتُمْ نَعَالَكُمْ فَقَالُوا رَأَيْنَاكَ خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ فَخَلَعْنَا فَقَالَ أَخْبَرَنِي جِبْرِئِيلُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّ فِيهِمَا قَدْرًا إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ بَابَ الْمَسْجِدِ فَلْيَقْلِبْ نَعْلَيْهِ فَإِنْ رَأَى فِيهِمَا قَدْرًا فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْأَرْضِ

یعنی حضور ﷺ نماز پڑھا کرتے تھے کہ آپ ﷺ نے اپنے نعلین کو نکالا پس لوگوں نے بھی اپنے اپنے نعلین کو نکال دیا۔ آپ ﷺ نے نماز کے بعد دریافت کیا کہ تم کو کیا ہو گیا کہ تم نے اپنے نعال کو نکال دیا۔ صحابہ ﷺ نے عرض کیا کہ ہم نے آپ کو نعلین نکالتے ہوئے دیکھا تو ہم نے بھی نکال دیئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے جبرئیل نے خبر دی تھی کہ ان میں گندگی ہے، جب تم میں سے کوئی مسجد کے دروازے پر آئے تو اپنے نعلین کو الٹ پلٹ کر دیکھ لیا کرے۔ پس اگر ان پر گندگی نظر پڑے تو ان کو زمین پر مل دیا کرو۔

اور ایک روایت میں فَإِنَّ الْأَرْضَ لَهُمَا طَهُورٌ کے الفاظ بھی ہیں یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ زمین ان کے لئے مطہر (پاک کرنے والی) ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موزہ پر اگر نجاست لگی ہو تو اس کو زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جاتا ہے پانی سے دھونا شرط نہیں ہے۔ اور دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ موزہ چمڑے کا ہونے کی وجہ سے ٹھس ہوتا ہے اس میں نجاست کے اجزاء جذب نہیں ہو سکتے۔ مگر بہت کم، پھر یہ کم بھی جب وہ خشک ہوا تو اس نجاست کا جرم خود ان کو جذب کر لیتا ہے پس جب وہ جرم زائل ہوگا تو جو اجزاء اس کے ساتھ قائم ہیں وہ بھی زائل ہو جائیں گے۔

ترنجبست دھونے سے پاک ہوگی

وَفِي الرُّطْبِ لَا يَجُوزُ حَتَّى يَغْسِلَهُ لِأَنَّ الْمَسْحَ بِالْأَرْضِ يُكْفِرُهُ وَلَا يَطْهَرُهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا مَسَحَهُ بِالْأَرْضِ حَتَّى لَمْ يَبْقَ أَثَرُ النِّجَاسَةِ يَطْهَرُ لِعُمُومِ الْبَلْوَى، وَأُطْلِقَ مَا يُرْوَى، وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا

ترجمہ..... اور ترنجبست میں جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو دھو دے، کیونکہ ترنجبست کو زمین پر پونچھنا اس کو زیادہ کر دے گا اور پاک نہیں کرے گا۔ اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب اس کو زمین پر رگڑا۔ حتیٰ کہ نجاست کا اثر نہیں رہا تو وہ پاک ہو جائے گا۔ عموم بلوی اور اطلاق حدیث کی وجہ سے اور ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ موزہ پر اگر ترنجبست لگ گئی جیسے گوبر، پاخانہ اور خون وغیرہ اور ابھی یہ خشک نہیں ہوا تو موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کا پاک ہونا ضروری ہے کیونکہ ترنجبست اگر زمین پر پونچھی جائے تو وہ پھیل جائے گی اور ظاہر ہے کہ اس سے موزہ مزید ملوث ہو گا کہ پاک ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ترنجبست کی صورت میں بھی جب موزہ کو زمین سے رگڑا۔ یہاں تک کہ نجاست کا اثر جاتا رہا تو موزہ پاک ہو گیا اس کو دھونے کی ضرورت نہیں رہی کیونکہ اس میں عموم بلوی ہے یعنی عام طور پر لوگ اس میں جتلا ہیں۔ اگر دھونا ضروری قرار دے دیا جائے تو حرج عظیم لازم آئے گا۔

دوسری بات یہ کہ حدیث فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْأَرْضِ مُطْلَق ہے ترنجبست اور خشک نجاست کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ لہذا موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جائے گا خواہ اس پر ترنجبست لگی ہو یا خشک نجاست لگی ہو ہمارے مشائخ کا یہی قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

موزہ پر پیشاب لگ گیا اور خشک بھی ہو گیا، موزہ دھونے سے پاک ہوگا

فَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلٌ فَيَبَسَ لَمْ يَجْزِ حَتَّى يَغْسِلَهُ وَكَذَا كُلُّ مَا لَا جِرْمَ لَهُ كَالْحَمْرِ لِأَنَّ الْأَجْزَاءَ تَتَشَرَّبُ فِيهِ وَلَا جَاذِبٌ يَجْذِبُهَا وَقِيلَ مَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الرَّمْلِ جِرْمٌ لَهُ

ترجمہ..... پھر اگر موزہ کو پیشاب لگ گیا پھر خشک ہو گیا تو جائز نہیں یہاں تک کہ اس کو دھوئے اور یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس کا جرم اور جسم نہ ہو جیسے شراب، اس لئے کہ نجاست کے اجزاء اس میں پی لئے جاتے ہیں اور اگر کوئی چیز جذب کرنے والی نہیں ہے جو ان اجزاء کو جذب کر لے اور کہا گیا کہ جو کچھ ریت وغیرہ اس کے ساتھ لگ گئی وہی اس کا جرم ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزے پر ایسی نجاست لگ گئی جس کا جرم نہیں ہے مثلاً پیشاب اور شراب وغیرہ تو اسی صورت میں صرف موزہ دھونے سے پاک ہوگا خشک ہونے کے بعد اگر زمین پر رگڑ دیا تو پاک نہیں ہوگا۔ کیونکہ نجاست کے اجزاء موزے کے اندر پیوست ہو گئے اور یہاں نجاست کا ایسا کوئی جرم اور جسم نہیں جو خشک ہو کر ان اجزاء کو اپنے اندر جذب کر لے۔ اس لئے ان پیوست شدہ اجزاء کو موزے کے اندر سے نکالنے کے لئے پانی سے دھونا ضروری ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر کسی کے موزے پر پیشاب لگ گیا پھر اس پر مٹی یا ریت یا کوئی اور ذی جرم چیز لگ گئی اور وہ خشک ہو گئی پھر اس کو زمین پر مل دیا تو وہ موزہ پاک ہو جائے گا اس صورت میں پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں۔ شمس اللامۃ سرخسیؒ نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ (عیالہ)

نجس کپڑا دھونے سے پاک ہوگا

وَالثُّوْبَ لَا يَخْرِجُنِي فِيهِ إِلَّا الْغُسْلُ وَإِنْ يَسَّ لَأَنَّ الثُّوْبَ لَتَخْلُخُلِهِ يَتَدَاخُلُهُ كَثِيرٌ مِنْ أَجْزَاءِ النَّجَاسَةِ فَلَا يُخْرِجُهَا إِلَّا الْغُسْلُ.

ترجمہ..... اور کپڑے کے حق میں کچھ جائز نہیں سوائے دھونے کے اگرچہ نجاست خشک ہوگئی ہو کیونکہ کپڑے کے ٹھوس نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے اجزاء نجاست اس میں داخل ہو جاتے ہیں پس ان کو سوائے دھونے کے اور کوئی چیز نہیں نکال سکتی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ نجاست اگر کپڑے کو لگ گئی ہو تو وہ بغیر دھوئے پاک نہیں ہوگا اگرچہ نجاست خشک ہوگئی ہو۔

دلیل یہ ہے کہ کپڑے کے اجزاء میں چونکہ ٹھوس پن نہیں ہوتا بلکہ اس کے اجزاء کے درمیان تکخل یعنی ڈھیلا پن رہتا ہے اس لئے نجاست بہت سے اجزاء اس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ پس ان اجزاء نجاست کو نکالنے کے لئے پانی وغیرہ سے دھونا ضروری ہے زمین پر ملنا کافی نہ ہوگا۔

منی نجس ہے کپڑے پر لگ جائے، کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ

وَالْمَنِيُّ نَجَسٌ يَجِبُ غَسْلُهُ رَطْبًا، فَإِذَا جَفَّ عَلَى الثُّوْبِ أَجْزَا فِيهِ الْفَرْكُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَعَانِشَةَ فَاغْسِلِيهِ إِنْ كَانَ رَطْبًا وَافْرِكِيهِ إِنْ كَانَ يَابِسًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْمَنِيُّ طَاهِرٌ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يُغْسَلُ الثُّوْبُ مِنْ خَمْسٍ وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَنِيُّ وَلَوْ أَصَابَ الْبَدَنُ قَالَ مَشَابِيحُنَا يَطْهَرُ بِالْفَرْكِ لِأَنَّ الْبَلْوَى فِيهِ أَشَدُّ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَطْهَرُ إِلَّا بِالْغُسْلِ لِأَنَّ حَرَارَةَ الْبَدَنِ جاذِبَةٌ فَلَا يَعُودُ إِلَى الْحَرَمِ وَالْبَدَنُ لَا يُمْكِنُ فَرْكُهُ.

ترجمہ..... اور منی ناپاک ہے جب تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے پھر جب کپڑے پر خشک ہوگئی تو اس میں فرک کافی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ اگر تر ہو تو اس کو دھو ڈال اور اگر خشک ہو تو اس کو مل کر جھاڑ دے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ منی پاک ہے اور ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس کو ہم نے روایت کیا ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ کپڑا پانچ چیزوں سے دھویا جاتا ہے اور ان میں سے منی کو ذکر فرمایا اور اگر منی بدن کو لگ گئی تو ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ وہ بھی فرک (ملنے) سے پاک ہو جائے گا کیونکہ اس میں جھٹلا ہونا بہت ہے۔ اور ابو حنیفہؒ سے روایات ہیں کہ بدن پاک نہیں ہوگا مگر دھونے سے، کیونکہ بدن کی حرارت جاذب ہے۔ پس وہ جرم کی طرف عود نہ کرے گی اور بدن کو فرک کرنا ممکن نہیں ہے۔

تشریح..... منی کی نجاست اور طہارت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ علمائے احناف نے کہا کہ آدمی کی منی ناپاک ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ آدمی کی منی پاک ہے اور آدمی کے علاوہ دوسرے حیوانات میں سے کتے اور خنزیر کی منی بالا جماع ناپاک ہے اور ان دونوں کے علاوہ جانوروں کی منی میں تین قول ہیں:-

اول یہ کہ تمام کی منی پاک ہے ماکول اللحم کی ہو یا غیر ماکول اللحم کی۔ دوم یہ کہ سب کی منی ناپاک ہے۔ سوم یہ کہ ماکول اللحم کی منی پاک اور غیر ماکول اللحم کی منی ناپاک ہے، (حاشیہ مولانا عبدالحی)

منی کے پاک ہونے پر حضرت امام شافعیؒ نے ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثُّوْبَ فَقَالَ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُخَاطِ وَالْبُرَاقِ وَقَالَ إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَمْسَحَهُ بِخُزْفَةٍ أَوْ إِذْخِرَةً -

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے اس منی کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کپڑے کو لگ جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بمنزلہ ریخت اور تھوک کے ہے اور کہا کہ یہی کافی ہے کہ اس کو کسی چیتڑے یا ذخیر گھاس سے پونچھے۔ اس حدیث میں منی کو ریخت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور ریخت پاک ہے لہذا منی بھی پاک ہوگی۔

نیز حضرت عائشہ سے روایت ہے: كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے منی کھرچتی تھی درآنحالیکہ آپ نماز پڑھتے ہوتے۔

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ منی پاک ہے ورنہ منی لگا ہوا کپڑا پہن کر آپ ﷺ نماز شروع نہ فرماتے۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ منی انسان کی پیدائش کا سبب ہے لہذا وہ منی کی طرح پاک ہوگی۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام کا ناپاک چیز سے پیدا ہونا محال ہے۔

بیان مذہب کے ذیل میں گزر چکا کہ علمائے احناف کے نزدیک منی ناپاک ہے اسی کے قائل امام مالک ہیں۔ لیکن امام مالک اور امام زفر کے نزدیک جس کپڑے پر منی لگی ہو اس کا پانی سے دھونا ضروری ہے بغیر پانی کے کپڑا پاک نہ ہوگا۔

اور ہمارے علمائے خلافت کے نزدیک اگر منی تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے اگر خشک ہوگی ہو تو اس کو مل کر صاف کر دینا بھی کافی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ سے فرمایا تھا: فَاغْسِلِيهِ إِنْ كَانَ رَطْبًا وَافْرِكِيهِ إِنْ كَانَ يَابِسًا۔

اور دارقطنی اور بزار نے یہ حدیث اس طرح نقل کی ہے: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ يَابِسًا وَاغْسِلُهُ إِذَا كَانَ رَطْبًا۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے کپڑے پر منی خشک ہوئی تو میں اس کو کھرچ دیا کرتی تھی اور جب تر ہوتی تو اس کو دھو دیا کرتی تھی۔

ہمارے مذہب کی تائید عمار بن یاسر کی حدیث سے بھی ہوتی ہے: أَنَّهُ ﷺ مَرَّ بِعَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ وَهُوَ يَغْسِلُ ثَوْبَهُ مِنَ النُّجَامَةِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا نَجَّامَتُكَ وَذُمُوعُ عَيْنِكَ وَالنَّمَاءُ الَّذِي فِي رُكُوتِكَ الْأَسْوَاءُ وَإِنَّمَا يَغْسِلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ مِنَ الْبَوْلِ وَالْغَائِطِ وَالْدَّمِ وَالسَّمْنِ وَالْقَيْءِ، یعنی حضور ﷺ عمار بن یاسر کے پاس سے گزرے درآنحالیکہ عمار اپنے کپڑے سے ناک کی ریخت دھو رہے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ناک کی ریخت، آنکھوں کے آنسو اور چھان گل کا پانی سب برابر ہیں یعنی سب پاک ہیں البتہ پانچ چیزوں کی وجہ سے کپڑا دھویا جاتا ہے پیشاب، پاخانہ، خون، منی، قے۔ ایک روایت میں قے کی جگہ خمر کا لفظ ہے، بہر حال یہ احادیث منی کے نخس ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

حدیث ابن عباس جو امام شافعی کا مستدل تھی اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ ابن عباس پر موقوف ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ حدیث موقوف، حدیث مرفوع (حدیث عائشہ اور عمار بن یاسر کی حدیث) کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی۔ اس کے علاوہ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ حدیث ابن عباس میں منی کو ریخت اور تھوک کے ساتھ پاک ہونے میں تشبیہ نہیں دی گئی ہے بلکہ لزوجت اور قلت تداعل میں تشبیہ دی گئی ہے یعنی جس طرح ریخت میں چکنا چن ہوتا ہے اسی طرح منی بھی چکنی ہوتی ہے اور جس طرح ریخت کپڑے میں بہت کم نفوذ کرتی ہے اسی طرح منی بھی بہت کم نفوذ کرتی ہے پس اس احتمال کی صورت میں منی کا پاک ہونا ثابت نہیں ہوگا۔

اور حضرت امام شافعی کی دوسری دلیل یعنی حدیث عائشہ کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں وَهُوَ يُصَلِّي کے بجائے قِيَصَلِّي ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے منی کھرچتی تھی پھر آپ نماز پڑھتے۔ اب اس صورت میں حضور ﷺ کا منی لگا ہوا کپڑا پہن کر نماز پڑھنا لازم نہیں آئے گا۔

اور دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ انسان کی پیدائش براہ راست منی سے ہوئی ہے بلکہ مختلف اطوار کے بعد انسان پیدا ہوتا ہے بایں طور کہ منی خون میں تبدیل ہو کر وہ لحد پھر مضغ بنتا ہے ان تمام مراحل سے گزر کر انسان مکرم اور مشرف ہوتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر مٹی بدن کو لگ گئی اور خشک ہو گئی تو مشائخِ مادر امہؓ انہی کے رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اگر بدن سے مٹی کو کھرچ دیا تو بدن پاک ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں ابتلاء زیادہ ہے کیونکہ کپڑا تو مٹی سے جدا بھی ہو جاتا ہے مگر بدن جدا نہیں ہو سکتا۔

اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ بدن صرف دھونے سے پاک ہو سکتا ہے کھرچنے سے پاک نہیں ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ بدن کی حرارت مٹی کو جذب کرنے والی ہے۔ لہذا وہ مٹی کے جرم کی طرف عود نہیں کرے گی۔ یعنی مٹی کے جواز بدن میں جذب ہو گئے وہ خشک ہونے پر بدن سے نکل کر مٹی کا جرم نہ ہوں گے اور بدن کا کھرچنا بھی ممکن نہیں ہے اس لئے اس کا دھونا لازم ہے۔

آئینہ یا تلوار سے نجاست دور کرنے کا طریقہ

وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتِ الْمِرْأَةَ أَوْ السِّيفَ اكْتَفَى بِمَسْحِهِمَا لِأَنَّهُ لَا تَتَدَاخُلُهُمَا النَّجَاسَةُ وَمَا عَلَى ظَاهِرِهِ يَزُولُ بِالْمَسْحِ

ترجمہ..... اور نجاست جب لگ جائے آئینہ کو یا تلوار کو۔ ان کے مسح پر اکتفاء کرے کیونکہ ان چیزوں میں نجاست اندر داخل نہیں ہوتی ہے اور جو ان کے اوپر ہے وہ پونچھ دینے سے زائل ہو جاتی ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ نجاست اگر آئینہ کو لگ گئی یا صیقل زدہ تلوار کو یا چھری وغیرہ کو تو یہ چیزیں زمین پر گر گرنے سے پاک ہو جاتی ہیں یا وغیرہ سے دھونا شرط نہیں۔ اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوتے ہیں لہذا ان کو اندر سے نکالنے کی حاجت نہیں تھی اور رہی وہ نجاست جو اوپر لگی ہے سو وہ پونچھنے سے زائل ہو جائے گی۔ اس لئے پانی سے دھونے کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ ہاں اگر تلوار وغیرہ منقوش ہو یا کھر دراہن ہو یا اس پر میل کچیل لگا ہو پھر نجاست لگ گئی تو اب بغیر دھونے پاک نہیں ہوگی۔

نجاست سے زمین پاک کیسے ہوگی

وَإِنْ أَصَابَتِ الْأَرْضَ نَجَاسَةٌ فَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ وَذَهَبَ أَثَرُهَا جَازَتْ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ لَا تَجُوزُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الْمَزِيلُ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهَا وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَاءُ الْأَرْضِ نَيْسُهَا وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ لِأَنَّ طَهَارَةَ الصَّعِيدِ ثَبَتَ شَرْطًا بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا تَتَدَاخَى بِمَا ثَبَتَ بِالْحَدِيثِ

ترجمہ..... اور اگر نجاست زمین کو لگ گئی پھر وہ سورج سے خشک ہو گئی اور اس کا اثر بھی جاتا رہا تو اس نجاست کی جگہ پر نماز جائز ہے۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جائز نہیں ہے کیونکہ کوئی زائل کرنے والی چیز نہیں پائی گئی ہے اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ تیمم جائز نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ زمین کی پاکی اس کا خشک ہو جانا ہے اور تیمم اس لئے جائز نہیں کہ مٹی کی طہارت کا شرط ہونا بعض کتاب سے ثابت ہے پس نہیں ادا ہوگی اس سے جو حدیث سے ثابت ہوئی ہے۔

تشریح..... مسئلہ، اگر زمین پر نجاست لگی پھر وہ خشک ہو گئی سورج سے یا آگ سے یا ہوا سے یا اس کے علاوہ کسی اور چیز سے اور نجاست کا اثر رنگ، پود وغیرہ بھی جاتا رہا تو اس جگہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنا جائز ہے البتہ اس سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ اس زمین پر نماز بھی جائز نہیں ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس جگہ پر نجاست کا لگنا تو یقینی ہے اور اس کو زائل کرنے والی کوئی چیز پائی نہیں گئی اس لئے وہ زمین

ناپاک بھی رہے گی۔ اور اس پر نماز پڑھنا جائز نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اس سے تیمم کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول **ذَكَاهُ الْأَرْضُ يَنْسَهَا** ہے یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہو جانا ہے۔ اس کے ہم معنی یہ حدیث ہے **أَيْمًا أَرْضٌ جُفِئَتْ فَقَدْ ذَكَتْ** یعنی جو زمین خشک ہوگئی وہ پاک ہوگئی۔ امام زفر اور امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہی کہنا کہ وہ مزیل نجاست نہیں پایا گیا غلط ہے بلکہ مزیل نجاست موجود ہے یعنی حرارت کیونکہ جس طرح آگ سے جلانا پاک کرتا ہے اسی طرح حرارت بھی پاک کرتی ہے خواہ حرارت کم ہو یا زیادہ ہو۔ **وَأَيْمًا لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ** سے امام زفر کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ کہ تیمم کے لئے مٹی کے پاک ہونے کی شرط کا ثبوت نص کتاب **فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا** سے ہے اور جو حکم نص کتاب سے ثابت ہوتا ہے وہ قطعی ہوگا لہذا تیمم کے لئے مٹی کی طہارت کا قطعی اور یقینی ہونا ضروری ہے۔

اور یہاں زمین کی طہارت ثابت ہوئی ہے خبر واحد یعنی **ذَكَاهُ الْأَرْضُ يَنْسَهَا** سے اور جو حکم خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے وہ غیر قطعی یعنی ظنی ہوتا ہے پس تیمم جس کے لئے مٹی کی طہارت قطعی الثبوت ہے اس مٹی سے ادا نہیں ہوگا جس کی طہارت ظنی الثبوت ہے۔ جبیل

نجاست غلیظہ اور خفیفہ، نجاست غلیظہ کی مقدارِ معفو

وَقَدَّرُ الدَّرْهَمَ وَمَا دُونَهُ مِنَ النَّجَسِ الْمَغْلَظِ كَالْدَّمِ وَالْبَوْلِ وَالْخَمْرِ وَخُرِّ الدَّجَاجِ وَبَوْلِ الْحِمَارِ جَانِزٌ الصَّلَاةُ مَعَهُ وَإِنْ زَادَ لَمْ تَجْزُ وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ: قَلِيلُ النَّجَاسَةِ وَكَثِيرُهَا سَوَاءٌ لِأَنَّ النَّصَّ الْمَوْجِبَ لِلتَّطَهِيرِ لَمْ يَفْصِلْ وَلَنَا أَنَّ الْقَلِيلَ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَيَجْعَلُ عَفْوًا وَقَدَّرْنَاهُ بِقَدْرِ الدَّرْهَمِ اخْتِذَا عَنْ مَوَاضِعِ الْإِسْتِنْجَاءِ ثُمَّ يُرَوَّى إغْتِسَارُ الدَّرْهَمِ مِنْ حَيْثُ الْمَسَاحَةِ وَهُوَ قَدَرُ عَرْضِ الْكَفِّ فِي الصَّحِيحِ وَيُرَوَّى مِنْ حَيْثُ الْوِزْنِ وَهُوَ الدَّرْهَمُ الْكَبِيرُ الْمُنْقَالُ وَهُوَ مَا يَبْلُغُ وَزْنُهُ مِثْقَالًا وَقِيلَ فِي التَّرْفِيقِ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْأَوَّلَى فِي الرِّقِيقِ وَالثَّانِيَةِ فِي الْكَثِيفِ وَأَيْمًا كَانَتْ نَجَاسَةٌ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ مَغْلَظَةً لِأَنَّهَا تَثْبُتُ بِدَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ.

ترجمہ..... نجاست مغلظہ جیسے پیشاب، خون، شراب، مرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب ایک درہم کی مقدار یا اس سے کم، (معاف ہے) اس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر اس سے زائد ہو تو جائز نہیں ہے۔ اور امام زفر اور امام شافعی نے کہا کہ نجاست کا قلیل و کثیر یکساں ہے کیونکہ نص جو پاک کرنے کو واجب کرنے والی ہے اس نے (قلیل و کثیر کی) کوئی تفصیل نہیں کی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نجاست ایسی چیز ہے جس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ لہذا اس کو معاف قرار دیا جائے گا اور ہم نے ایک درہم کے ساتھ اس کا اندازہ لگایا موضع استنجاء سے لے کر۔ پھر درہم کا اعتبار مساحت کے اعتبار سے مروی ہے اور وہ صحیح قول میں جھٹلی کے عرض کی مقدار کے برابر ہے اور وزن کے اعتبار سے روایت کیا جاتا ہے اور وہ درہم کبیر مشقال ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کا وزن ایک مشقال کو پانچے اور ان دونوں روایتوں میں توفیق یوں دی گئی کہ اولی رقیق نجاست میں ہے اور ثانیہ گاڑھی نجاست میں ہے اور ان چیزوں کی نجاست مغلظہ اسی لئے ہے کہ یہ نجاست دلیل قطعی سے ثابت ہے۔

تشریح..... نجاست کی دو قسمیں ہیں غلیظہ اور خفیفہ، ان دونوں کی تعریف میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔

چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست مغلظہ وہ نجاست ہے جس کا ثبوت ایسی نص سے ہو سکے جس کے معارض دوسری نص، طہارت کو ثابت کرنے والی نہ ہو۔ اور اگر دو نص باہم متعارض موجود ہوں کہ ایک نجاست ثابت کرتی ہے اور دوسری طہارت، تو یہ نجاست مخففہ کہلائے گی۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک مغلظہ وہ نجاست ہے جس کے نجس ہونے پر اجماع واقع ہو گیا ہو اور مخففہ وہ نجاست ہے جس کی نجاست اور طہارت میں علماء کا اختلاف واقع ہو۔ ثمرہ اختلاف گوبر میں ظاہر ہوگا۔ اس لئے کہ گوبر امام صاحبؒ کے نزدیک نجاست مغلظہ ہے کیونکہ عبد اللہ بن مسعود

کتاب الطہارات ۲۲۶ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول
 کی حدیث ہے انہوں نے فرمایا البیضاء الحن میں، میں استنجاء کے لئے دو پتھر اور ایک گوبر لایا تو حضور ﷺ نے گوبر یہ کہہ کر پھینک دیا کہ یہ رجس یا
 ر کس ہے یعنی پلید ہے اور دوسری کوئی نص اس کے معارض نہیں جو گوبر کی طہارت پر دلالت کرتی ہو اور صاحبین کے نزدیک گوبر نجاست مخففہ ہے
 کیونکہ امام مالکؒ: ”گوبر کے پاک ہونے کے قائل ہیں۔“

اس تمہید کے بعد ملاحظہ کیجئے کہ مصنف کا مقصد اس بات کو بیان کرنا ہے کہ نجاست کی کتنی مقدار معاف ہے اور کتنی مقدار معاف نہیں ہے۔ سو
 فرمایا کہ نجاست مغفلہ (جیسے بننے والا خون، پیشاب، شراب، مرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب) کی صورت میں ایک درہم کی مقدار یا اس سے کم
 معاف ہے۔ اگر اس قدر نجاست کے ساتھ نماز پڑھی تو نماز درست ہو جائے گی خواہ یہ مقدار کپڑے کو لگی ہو یا بدن کو لگی ہو اور اگر ایک درہم سے زائد
 لگی ہو تو معاف نہیں حتیٰ کہ اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ نجاست کا قلیل اور کثیر یکساں ہے یعنی نماز مطلقاً نجاست کے ساتھ جائز نہیں ہوگی خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر۔
 امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ نص (وَيَا بَنِكَ فَطَهِّرْ) جس نے نجاست سے پاک کرنے کا حکم دیا ہے۔ لہذا قلیل و کثیر سب کا پاک
 کرنا واجب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نجاست ایسی چیز ہے کہ اس سے بچاؤ کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ کھیاں نجاست پر بیٹھتی ہیں۔ پھر انسان کے اوپر بیٹھ
 جاتی ہیں اسی طرح چھروں کے خون سے بچنا ممکن نہیں ہے پس جب نجاست کی مقدار قلیل سے بچنا ممکن نہیں تو اسکو معاف کر دیا گیا۔ کیونکہ مقدار
 قلیل اور کثیر کا معیار ہے اور دلائل شرع میں مواضع ضرورت مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ زنی یہ بات کہ مقدار قلیل اور کثیر کا معیار کیا ہے تو اس بارے میں
 ہمارے علماء نے کہا کہ ایک درہم کی مقدار قلیل ہے اور اس سے زائد کثیر ہے اور اس کو موضع استنجاء پر قیاس کیا گیا ہے یعنی موضع استنجاء بالا جماع
 معاف ہے۔ پس ہم نے اسی کی مقدار اندازہ کر کے ایک درہم غفویٰ تقدیر بیان کی۔

پھر واضح ہو کہ درہم کا اعتبار کرنے میں امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ درہم کی مقدار مساحت کے اعتبار سے مراد ہے یعنی
 ہاتھ کی پھیلی کے عرض کی مقدار، یعنی انگلیوں کے جوڑوں کے اندر کی گہرائی کے بقدر ایک درہم کے بقدر ہوتا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ درہم کی
 مقدار وزن کے اعتبار سے مراد ہے۔ یعنی درہم سے مراد یہ ہے کہ اس کا وزن ایک مثقال کے وزن کے برابر ہو۔

فقہ ابو جعفرؒ نے کہا کہ امام محمدؒ کی دونوں روایات میں یوں تطبیق دی جاسکتی ہے کہ روایت اولیٰ یعنی مساحت کا اعتبار رقیقی نجاست میں ہے اور
 دوسری روایت یعنی وزن کا اعتبار گاڑھی نجاست میں ہے۔ چنانچہ اگر آدمی کا پیشاب ہو تو وہ باعتبار مساحت کے ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور
 اس سے زائد معاف نہیں اور اگر پاخانہ ہو تو باعتبار وزن کے ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ متن میں مذکور تمام چیزوں کی نجاست مغفلہ ہے کیونکہ ان چیزوں کا نجس ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہے جس کے
 معارض کوئی دوسری دلیل نہیں ہے۔

نجاست خفیفہ کی معاف مقدار

وَإِنْ كَانَتْ مُخَفَّفَةً كَبُولِ مَا يُؤْكَلُ لَحُمُهُ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ حَتَّى يَبْلُغَ رُبْعَ الثَّوْبِ يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي
 حَنِيفَةَ لِأَنَّ التَّقْدِيرَ فِيهِ بِالْكَثِيرِ الْفَاحِشِ وَالرُّبْعَ مُلْحَقٌ بِالْكُلِّ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ وَعَنْهُ رُبْعُ أَذْنَى ثَوْبٍ تَجُوزُ
 فِيهِ الصَّلَاةُ كَالْمِيزَرِ وَقِيلَ رُبْعُ الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهُ، كَالذِّلْبِ وَالذَّخْرِ بَصٍ وَعَنْ أَبِي يُونُسَ شِبْرٌ فِي شِبْرِ،
 وَإِنَّمَا كَانَ مُخَفَّفًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُونُسَ لِمَكَانِ الْإِخْتِلَافِ فِي نَجَاسَتِهِ، أَوْلَتْغَارِضِ النَّصِيِّنِ عَلَى

ترجمہ..... اور اگر نجاست مخففہ ہو جیسے ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے یہاں تک کہ چوتھائی کو پہنچے، یہی امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا جاتا ہے۔ کیونکہ خفیفہ نجاست کے بارے میں تقدیر، کثیر فاحش کے ساتھ ہوا اور بعض احکام میں چوتھائی کل کے ساتھ لٹھتی ہوتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ ادنیٰ کپڑا جس میں نماز جائز ہو جائے اسکا چوتھائی (مراد ہے) جیسے تہ بند، اور کہا گیا کہ اس جگہ کا چوتھائی مراد ہے جہاں نجاست لگی ہے جیسے دامن اور کلی۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ ایک بالشت طول اور ایک بالشت عرض ہے۔ اور ماکول اللحم کا پیشاب شیخین کے نزدیک مخففہ ہے اس کے نجس ہونے میں اختلاف کی وجہ سے یادوں نصوص کے تعارض کی وجہ سے۔ دونوں اصاوں کے مختلف ہونے کی بنا پر۔

تشریح..... اس عبارت میں نجاست مخففہ کی مقدار معفو عنہ کا بیان ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ نجاست مخففہ جیسے ماکول اللحم جانور کا پیشاب چوتھائی کپڑے کی مقدار سے کم معاف ہے اور چوتھائی کپڑے کی مقدار معاف نہیں ہے۔ یعنی اگر چوتھائی کپڑے سے کم پر مخففہ نجاست لگی ہو تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر چوتھائی کپڑے کی مقدار یا اس سے زائد لگی ہو تو نماز جائز نہیں ہوگی۔ یہی امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا جاتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نجاست مخففہ کے بارے میں کثیر فاحش کے ساتھ اندازہ کیا گیا ہے۔ یعنی نجاست مخففہ اگر کثیر فاحش لگ گئی ہو تو نماز جائز نہیں ہے۔ اور بہت سے احکام میں چوتھائی کو کل کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔ مثلاً چوتھائی سر کا مسح پورے سر کے مسح کے قائم مقام ہے اور چوتھائی ستر عورت کا کھلنا پوری عورت (واجب الستر) کے قائم مقام ہے اور جیسے حالت احرام میں چوتھائی سر کا حلق پورے سر کے قائم مقام ہے۔

حاصل یہ کہ چوتھائی کل کے قائم مقام ہے اور کل سے نجاست مخففہ کا فاحش کثیر ہونا حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا جو اس کے قائم مقام ہے یعنی چوتھائی اس سے بھی فاحش کثیر ہونا حاصل ہو جائے گا اور چونکہ فاحش کثیر نجاست مخففہ معاف نہیں ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ اگر چوتھائی کپڑے کو نجاست لگ گئی تو اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔ دسی یہ بات کہ چوتھائی کس کا مراد ہے سو اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت تو یہی ہے کہ پورے بدن کا چوتھائی اور پورے کپڑے کا چوتھائی مراد ہے اگرچہ کپڑا بڑا ہو۔ علامہ ابن الہمام نے کہا کہ یہ احسن ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ ما یجوز بہ الصلوۃ کا چوتھائی مراد ہے یعنی کم از کم اتنا کپڑا کہ جس میں نماز ہو جائے اس کا چوتھائی مراد ہے۔ جیسے تہ بند۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ کپڑے کے جس حصہ پر نجاست لگی ہو اس کا چوتھائی مراد ہے جیسے دامن اور کلی۔ پس اگر چوتھائی دامن کو نجاست مخففہ لگ گئی تو اس کے ساتھ نماز جائز نہ ہوگی۔

اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر نجاست مخففہ ایک بالشت طولاً اور ایک بالشت عرضاً لگی ہو تو کثیر فاحش ہے اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے اور اگر اس سے کم ہے تو وہ مقدار معفو عنہ ہے اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ دونوں کے نزدیک نجاست مخففہ ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کی نجاست اور طہارت میں نصوص مختلف ہیں چنانچہ حدیث عربین اونٹ کے پیشاب کی طہارت پر دلالت کرتی ہے اور اِسْتَنْزَہُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّهُ عَامَّةٌ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ، حدیث دلالت کرتی ہے کہ مطلقاً پیشاب نجس ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مخففہ اس لئے ہے کہ ماکول اللحم کے پیشاب کے پاک اور ناپاک ہونے میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ طہارت کے قائل ہیں اور دوسرے حضرات نجاست کے، اس لئے ان کا پیشاب نجاست مخففہ ہوگا۔

کپڑے پر لید، گو بر لگ جائے تو اس میں نماز پڑھنے کا حکم

وَإِذَا أَصَابَ الثَّوْبَ مِنَ الرُّوْثِ أَوْ مِنْ اخْتِئَاءِ الْبَقَرِ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدَّرْهِمِ لَمْ تَجْزِ الصَّلَاةُ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَؒ

لَا النَّصَّ الْوَارِدَ فِي نَجَاسَتِهِ وَهُوَ مَارُوِي أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَمَى بِالرُّوثَةِ وَقَالَ هَذَا رَجَسٌ أَوْ رَكْسٌ لَمْ يُعَارِضْهُ غَيْرُهُ وَبِهَذَا يَثْبُتُ التَّغْلِيطُ عِنْدَهُ وَالتَّخْفِيفُ بِالْتَعَارُضِ وَقَالَ لَا يُجْزِيهِ حَتَّى يَفْحَشَ لِأَنَّهُ لَاجْتِهَادٍ فِيهِ مَسَاغًا وَبِهَذَا يَثْبُتُ التَّخْفِيفُ عِنْدَهُمَا وَلَا فِيهِ ضَرُورَةٌ لِامْتِلَاءِ الطَّرِيقِ بِهَا وَهِيَ مُؤَثَّرَةٌ فِي التَّخْفِيفِ بِخِلَافِ بَوْلِ الْحِمَارِ لِأَنَّ الْأَرْضَ تَنْشِيفُ قُلْنَا الضَّرُورَةُ فِي الْيَعَالِ وَقَدْ أَثَرَتْ فِي التَّخْفِيفِ مَرَّةً حَتَّى تَطْهَرَ بِالْمَسْحِ فَتَكْتَفِي مَوْنَتَهَا وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا كُؤِلَ اللَّحْمِ وَغَيْرِ مَا كُؤِلَ اللَّحْمِ وَزُفِرَ فَرْقٌ بَيْنَهُمَا فَوَافَقَ أَبَا حَنِيفَةَ فِي غَيْرِ مَا كُؤِلَ اللَّحْمِ وَوَافَقَهُمَا فِي الْمَأْكُولِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الرَّيَّ وَرَأَى الْبُلُوَى أَفْتَى أَنَّ الْكَثِيرَ الْفَاحِشَ لَا يَمْنَعُ أَيْضًا وَقَاسُوا عَلَيْهَا طِينَ بُخَارَا وَعِنْدَ ذَلِكَ رُجُوعُهُ فِي الْخُفِّ يَرُوِي.

ترجمہ..... اور جب کپڑے کو لید یا گائے کا گوبر ایک درہم کی مقدار سے زائد لگ گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کپڑے میں نماز جائز نہیں ہے۔ کیونکہ لید کی نجاست میں جو نقص وارد ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے لید کو پھینک دیا اور کہا کہ یہ رجم یا رگس یعنی لید کی ہے۔ اس کے معارض کوئی دوسری نص نہیں ہے اور اس سے امام صاحبؒ کے نزدیک مغلطہ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اور فقہ کا ثبوت تعارض سے ہوتا ہے۔ اور صاحبینؒ نے کہا کہ جائز ہے یہاں تک کہ فاحش ہو جائے کیونکہ اس میں اجتہاد کو گنجائش ہے اور اس سے صاحبینؒ کے نزدیک تخفیف ثابت ہو جاتی ہے اور اس لئے کہ اس میں ضرورت تحقق ہے کیونکہ اس سے راستے بھرے رہتے ہیں اور یہ بات تخفیف میں مؤثر ہے۔ برخلاف گدھے کے پیشاب کے کہ زمین اس کو جذب کر لیتی ہے ہم کہتے ہیں کہ ضرورت صرف جوتوں میں ہے اور یہ ایک مرتبہ تخفیف میں مؤثر ہوگی جسے کہ جوتی رگڑ دینے سے پاک ہو جاتی ہے۔ پس ضرورت کی مونت میں کفایت کرے گی اور ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے درمیان کوئی فرق نہیں اور امام زفرؒ نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے پس غیر ماکول اللحم میں امام ابو حنیفہؒ کی موافقت کی ہے اور ماکول اللحم میں صاحبینؒ کی موافقت کی ہے۔

اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ جب رقی شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کو عموماً اس میں مبتلا دیکھا تو امام محمدؒ نے فتویٰ دیا کہ یہ اگر کثیر فاحش ہو تو بھی مانع نماز نہیں ہے اور اسی پر مشائخ نے بخارا کی کچھڑ کو قیاس کیا ہے۔ اور اسی واقعہ کے وقت امام محمدؒ کا موزہ کے مسئلہ میں رجوع کرنا روایت کیا جاتا ہے۔ تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کپڑے پر لید یا گائے کا گوبر ایک درہم سے زائد لگ گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کپڑے میں نماز جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ لید اور گوبر نجاست مغلطہ ہے کیونکہ ان کے بخش ہونے پر نص موجود ہے۔ چنانچہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ قضاء حاجت کے لئے تشریف لے جا رہے تھے کہ مجھ سے فرمایا کہ تین پتھر لاؤ پس دو پتھر تو مل گئے لیکن تیسرا نہیں ملا تو میں لید کا ایک ٹکڑا لے کر آیا۔ آپ ﷺ نے دو پتھر لئے اور لید کو یہ کہہ کر پھینک دیا کہ ہَذَا رَجَسٌ یعنی یہ گند کی چیز ہے۔ پس اس حدیث سے لید کا ناپاک ہونا ثابت ہو گیا اور چونکہ کوئی دوسری حدیث اسکے معارض نہیں ہے جو اس کی طہارت پر دلالت کرے اس لئے لید، گوبر نجاست مغلطہ ہے۔ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک عدم تعارض نصین سے نجاست کا مغلطہ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ بہر حال لید، گوبر امام صاحبؒ کے نزدیک نجاست مغلطہ ہے اور نجاست مغلطہ ایک درہم کی مقدار سے زائد معاف نہیں ہے اس لئے اس قدر لید یا گوبر کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ میٹگی، لید، گوبر وغیرہ نجاست خفیفہ ہے کیونکہ ان چیزوں کی نجاست اور طہارت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ ان چیزوں کی طہارت کے قائل ہیں اور دوسرے حضرات نجاست کے قائل ہیں اور سابق میں گذر چکا کہ صاحبینؒ کے نزدیک کسی چیز کی نجاست اور طہارت میں مجتہدین کا اختلاف نجاست کے مخففہ ہونے کو ثابت کرتا ہے اور نجاست مخففہ نماز کے لئے اس وقت مانع ہوگی جبکہ وہ

پہنچائی کپڑے کو لگ جائے لہذا یہ نجاست اگر ایک درہم سے زائد ہو مگر چوتھائی کپڑے سے کم ہو تو اس میں نماز پڑھنا جائز ہے۔

صاحبین کی طرف سے لید وغیرہ کے نجاست مختلف ہونے پر دلیل یہ ہے کہ لید وغیرہ میں ضرورت بھی تحقق ہے اور عموم بلوئی بھی موجود ہے کیونکہ بالعموم راستے لید گور سے بھرے رہتے ہیں۔ اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ ضرورت اور عموم بلوئی صورت تخفیف ہے لہذا لید گور کی نجاست میں بھی عموم بلوئی کی وجہ سے تخفیف پیدا ہو جائے گی۔ بخلاف بول الحمار سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جس طرح لید وغیرہ میں ضرورت ہے۔ اسی طرح گدھے کے پیشاب میں بھی عموم بلوئی اور ضرورت ہے پس جس طرح آپ لید وغیرہ کو نجاست مختلفہ کہتے ہیں اسی طرح گدھے کے پیشاب کو بھی نجاست مختلفہ کہنا چاہئے۔ حالانکہ آپ اس کی تعلیل کے قائل ہیں۔

جواب پیشاب میں عموم بلوئی نہیں ہے کیونکہ پیشاب ایسی چیز ہے جس کو زمین اپنے اندر جذب کر لیتی ہے پس اب زمین پر کوئی چیز باقی نہیں رہتی کہ جس کے ساتھ گزرنے والا مبتلا ہو۔ اس کے برخلاف لید، گور کہ ان کو زمین اپنے اندر جذب نہیں کرتی ہے۔

صاحبین کی مذکورہ دلیل پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ عموم بلوئی اور ضرورت کی وجہ سے تو نجاست ساقط ہو جاتی ہے جیسے بلی کا جھوٹا نجس نہیں ہوتا حالانکہ نجس ہونا چاہئے تھا کیونکہ بلی کا گوشت حرام اور نجس ہے لیکن ضرورت اور عموم بلوئی کی وجہ سے نجاست ساقط ہو گئی۔

جواب اس کا یہ ہے کہ لید، گور وغیرہ میں ضرورت اور بلوئی کم ہے بہ نسبت بلی کے جھوٹے کے۔ اس لئے بلی کے جھوٹے میں نجاست ساقط ہو گئی اور لید، گور کی نجاست میں تخفیف پیدا ہو گئی ہے۔

صاحب ہدایہ نے امام ابو حنیفہ کی طرف سے صاحبین کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ دیا کہ میرا اور گور میں ضرورت تو مسلم ہے لیکن یہ ضرورت صرف جوتیوں کے حق میں مؤثر ہے۔ اس کے علاوہ میں نہیں لہذا جوتیوں کا اثر جوتیوں کے علاوہ کی طرف متعدی نہیں ہوگا اور جوتیوں میں ضرورت کا اثر ایک مرتبہ ظاہر ہو چکا چنانچہ جوتی زمین پر گر کر دینے سے پاک ہو جاتی ہے۔ لہذا ضرورت کی مؤنت اس تخفیف کے ساتھ کہ تہیت کرے گی۔ اور دوسری مرتبہ اس کی نجاست میں تخفیف نہیں کی جائے گی کیونکہ ایک ضرورت سے ایک بار تخفیف ہوتی ہے۔ بار بار تخفیف نہیں ہوتی۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ ہمارے علمائے خلافت کے نزدیک ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے یعنی جس طرح غیر ماکول اللحم کی لید، گور وغیرہ ناپاک ہے اسی طرح ماکول اللحم جانوروں کا بھی ناپاک ہے لیکن اس کے غلیظ اور خفیفہ ہونے میں فرق ہے جیسا کہ گذر چکا۔

اور امام زعفرانی نے دونوں کے درمیان فرق کیا، چنانچہ غیر ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گور میں امام ابو حنیفہ کی موافقت کی اور کہا کہ ان کی نجاست غلیظ ہے اور ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گور میں صاحبین کی موافقت کی اور کہا کہ ان کی نجاست خفیفہ ہے۔

حضرت امام محمدؒ سے حکایت ہے کہ جب رقی شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کو عموماً اس میں مبتلا دیکھا کیونکہ راستے اور گھروں کے صحن و سرائیں لید، گور سے بھرے پڑے تھے تو امام محمدؒ نے فتویٰ دیا کہ یہ اگر کثیر فحش بھی کپڑے یا بدن کو لگ جائے تو مانع نماز نہیں ہے۔ اسی قول پر مشائخ نے بخارا کی کچھ کو قیاس کیا ہے۔ جو راستوں میں گور اور مٹی سے مخلوط ہو کر پڑی رہتی ہے۔ چنانچہ بخارا کے مشائخ نے کہا کہ وہ بھی چاہے جس قدر لگ جائے مانع نماز نہیں ہے۔ اسی واقعہ کے وقت امام محمدؒ کا موزہ کے مسئلہ میں رجوع کرنا روایت کیا جاتا ہے یعنی امام محمدؒ پہلے فرماتے تھے کہ موزہ زمین پر گر کرنے سے پاک نہیں ہوتا لیکن اس واقعہ کے بعد اپنے اس قول سے رجوع کیا اور شیخین کے قول کی موافقت کی۔ (واللہ اعلم بالصواب)

گھوڑے اور مایوکل لحمہ کے پیشاب کا حکم، اقوال فقہاء

وَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلُ الْفَرَسِ لَمْ يُفْسِدْهُ حَتَّى يَفْحُشَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَمْنَعُ وَإِنْ فَحُشَ لِأَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لِحِمْمِهِ طَاهِرٌ عِنْدَهُ مُخَفَّفٌ نَجَاسَتُهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَلِحِمْمِهِ مَا يُكُولُ عِنْدَهُمَا وَأَمَّا

ترجمہ..... اور اگر اس کو گھوڑے کا پیشاب لگا تو مفسد نہ ہوگا یہاں تک کہ فاحش ہو جائے (یہ حکم) ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مانع نہیں ہے اگرچہ فاحش ہو جائے۔ اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب پاک ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی نجاست مخفف ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک تخفیف تعارض آثار کی وجہ سے ہے۔

تشریح..... گھوڑے اور ماکول اللحم جانور کے پیشاب میں علمائے احناف کا اختلاف ہے۔ چنانچہ شیخین نے کہا کہ گھوڑے اور ماکول اللحم کا پیشاب نجس نجاست خفیفہ ہے۔ اگر کثیر فاحش یعنی چوتھائی کپڑے کی مقدار لگ گیا تو وہ کپڑا ناپاک اور مانع نماز ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک گھوڑے اور ماکول اللحم کا پیشاب مطلقاً مانع نماز نہیں خواہ وہ کثیر فاحش ہو یا اس سے کم ہو۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم کا پیشاب پاک ہے اور پاک چیز کتنی بھی مقدار میں لگ جائے مانع نماز نہیں ہوتی اس لئے ماکول اللحم کا پیشاب نماز کے لئے مانع نہیں ہوگا اگرچہ وہ کثیر فاحش ہی کیوں نہ ہو۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم کا پیشاب نجس نجاست خفیفہ ہے اور سابق میں گذر چکا کہ نجاست خفیفہ اگر کثیر فاحش یعنی چوتھائی کپڑے کی مقدار سے کم ہو تو معاف ہے۔ مانع نماز نہیں۔ اور اگر کثیر فاحش ہو تو وہ مانع نماز ہے لیکن وجہ تخفیف الگ الگ ہے۔

چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب اس لئے نجاست خفیفہ ہے کہ اگر اس کی نجاست اور طہارت میں مجتہدین امت کا اختلاف ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نصوص کا متعارض ہونا وجہ تخفیف ہے۔ کیونکہ حدیث عربین ماکول اللحم کے پیشاب کی طہارت پر دلالت کرتی ہے اور حدیث اِسْتَنْزَھُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّهُ عَامَّةٌ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ اس کی نجاست پر دلالت کرتی ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک گھوڑے کا گوشت حلال ہے اور امام اعظم حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے لیکن حرمت کرامت اور آلہ جہاد ہونے کی وجہ سے ہے نہ کہ نجاست کی وجہ سے۔

غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ کا حکم

وَإِنْ أَصَابَهُ خُرُءٌ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الطَّيْرِ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدَّرْهِمِ أَجْرَاتِ الصَّلَاةِ فِيهِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ فَقَدْ قِيلَ إِنَّ الْإِخْتِلَافَ فِي النَّجَاسَةِ وَقَدْ قِيلَ فِي الْمِقْدَارِ وَهُوَ الْأَصَحُّ هُوَ يَقُولُ إِنَّ التَّخْفِيفَ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ لِعَدَمِ الْمُخَالَطَةِ فَلَا يُخَفَّفُ وَلَهُمَا أَنَّهَا تَذَرُّقٌ مِنَ الْهَوَاءِ وَالتَّحَامِي عَنْهُ مُتَعَدِّرٌ فَتَحَقَّقَتِ الضَّرُورَةُ وَلَوْ وَقَعَ فِي الْإِنَاءِ قِيلَ يُفْسِدُهُ لِنَعْدُرِ صَوْنَ الْأَوَانِي عَنْهُ

ترجمہ..... اور اگر کپڑے کو غیر ماکول اللحم پرندے کی بیٹ ایک درہم کی مقدار سے زائد لگی تو اس کپڑے میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز جائز ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔ پس کہا گیا کہ اختلاف اس کی نجاست میں ہے اور کہا گیا کہ اختلاف اس کی مقدار میں ہے یہی اصح ہے۔ امام محمدؒ نے کہا کہ تخفیف ضرورت کی وجہ سے ہے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ مخالطت نہیں ہے۔ لہذا تخفیف بھی نہ ہوگی اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ چیزیاں ہوا سے بیٹ کرتی ہیں اور اس سے پرہیز متعذر ہے۔ پس ضرورت متحقق ہوگئی اور اگر برتن میں گر پڑے تو کہا گیا کہ اس کو خراب کر دے گی اور کہا گیا کہ خراب نہیں کرے گی کیونکہ برتنوں کو اس سے بچانا متعذر ہے۔

تشریح..... مسئلہ، اگر غیر ماکول اللحم پرند کی بیٹ ایک درہم سے زائد کپڑے یا بدن کو لگ گئی تو شیخین کے نزدیک اس کے ساتھ نماز جائز ہوگی۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ نماز جائز نہیں ہوگی۔

رہی یہ بات کہ شیخین اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف اس کی نجاست اور طہارت میں ہے یا اس کی مقدار میں۔ سو امام کرختیؒ نے کہا کہ اختلاف نجاست اور طہارت میں ہے، یعنی غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ شیخین کے نزدیک پاک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک ہے۔

اور فقیہ ابو جعفرؒ نے کہا کہ اختلاف اس کی مقدار میں ہے یعنی نجس ہونے پر تو سب متفق ہیں لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک نجاست غلیظہ ہے۔ واضح ہو کہ ہدایہ کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ دونوں روایتوں میں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ امام کرختیؒ کی روایت کے مطابق ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور فقیہ ابو جعفرؒ کی روایت کے مطابق امام محمدؒ کے ساتھ ہیں جیسا کہ خادم نے اوپر ذکر کیا۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ ہی اصح ہے کہ اختلاف مقدار میں ہے۔ (عنایہ)

صاحب ہدایہ کے بیان کے مطابق امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تخفیف نجاست میں ضرورت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن یہاں پرندوں کی آدمیوں کے ساتھ مخالفت نہ ہونے کی وجہ سے کوئی ضرورت نہیں اس لئے تخفیف نہ ہوگی۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جڑیاں ہوا سے بیٹ کر دیتی ہیں اور ان سے بچنا معذور ہے اس لئے ضرورت متحقق ہوگی۔

مولانا عبدالحیؒ نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تخفیف کا مدار تعارض نصین پر ہے اور ذہابھی ظاہر نہیں ہوا لہذا ضرورت کا پایا جانا تخفیف کے وجود پر کیسے دلیل ہو سکتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ وجود تخفیف کی دلیل نہیں بلکہ امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ہے۔

اور اگر پرندے کی بیٹ برتن میں گر جائے تو اس میں درقول ہیں ایک یہ کہ وہ بیٹ اس برتن کو ناپاک کر دے گی۔ اسی کو امام ابو بکر اعلمش نے اختیار کیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ برتن ناپاک نہیں ہوگا۔ اس قول کو امام کرختیؒ نے اختیار کیا ہے۔ ابو بکر اعلمش کہتے ہیں کہ برتنوں کو اس سے بچانا ممکن ہے اس لئے برتنوں کے حق میں کوئی ضرورت نہیں۔ اور امام کرختیؒ نے فرمایا کہ برتنوں کو اس سے بچانا معذور ہے اس وجہ سے برتنوں کے حق میں بھی ضرورت متحقق ہوگئی۔

مچھلی کا خون، خچر اور گدھے کے لعاب کا حکم

وَإِنْ أَصَابَهُ مِنْ دَمِ السَّمَكِ أَوْ مِنْ لُعَابِ الْبَغْلِ أَوْ الْحِمَارِ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدَّرْهِمِ أَجْزَاتِ الصَّلَاةِ فِيهِ أَمَّا دَمُ السَّمَكِ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِدَمٍ عَلَى التَّحْقِيقِ فَلَا يَكُونُ نَجَسًا وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ اِئْتِمَرَ فِيهِ الْكَثِيرُ الْفَاحِشُ فَاعْتَبَرَهُ نَجَسًا وَأَمَّا لُعَابُ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ فَلِأَنَّهُ مَشْكُوكٌ فِيهِ فَلَا يَتَنَجَّسُ بِهِ الطَّاهِرُ.

ترجمہ..... اور اگر کپڑے کو مچھلی کا خون لگایا خچر یا گدھے کا لعاب لگا ایک درہم کی مقدار سے زائد تو اس میں نماز جائز ہوگی۔ بہر حال مچھلی کا خون تو اس وجہ سے کہ وہ درحقیقت خون ہی نہیں لہذا وہ ناپاک بھی نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے مچھلی کے خون میں کثیر فاحش کا اعتبار کیا پس ابو یوسفؒ نے اس کو ناپاک اعتبار کیا اور رہا خچر اور گدھے کا لعاب تو اس وجہ سے کہ اس کے لعاب میں شک ہے لہذا ناپاک چیز اس سے ناپاک نہ ہوگی۔

تشریح..... مسئلہ، اگر کپڑے کو مچھلی کا خون یا خچر یا گدھے کا لعاب ایک درہم کی مقدار سے زائد لگ گیا تو اس کپڑے میں نماز جائز ہے۔ مچھلی کے خون کی صورت میں دلیل یہ ہے کہ مچھلی کا خون درحقیقت خون ہی نہیں ہے کیونکہ مچھلی کا خون دھوپ میں سفید ہو جاتا ہے حالانکہ دوسرے تمام خون دھوپ میں سیاہ ہو جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ بغیر ذبح کئے مچھلی کا کھانا حلال ہے۔ بہر حال جب مچھلی کا خون درحقیقت خون ہی نہیں تو وہ ناپاک بھی نہیں ہوگا اور جب ناپاک نہیں تو جواز نماز کے لئے مانع بھی نہیں ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ مچھلی کا خون نجس نجاست خفیفہ ہے لہذا اگر کپڑے کو کثیر فاحش لگ گیا تو اس میں نماز نہیں ہوگی۔

کتاب الطہارات ۲۳۲ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول
رباگدھے اور فخر کا لعاب تو اس وجہ سے کہ اس کے لعاب میں شک ہے۔ لہذا جو چیز یقین کے ساتھ پاک ہے وہ اس کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوگی۔

کپڑوں پر پیشاب کی چھینٹیں لگ جائیں تو نماز پڑھنے کا حکم

فَإِنْ انْتَضَحَ عَلَيْهِ الْبَوْلُ مِثْلَ رُؤُسِ الْإِبْرَفِ فَلَا يَسْئُرُ بِشَيْءٍ لِأَنَّهُ لَا يُسْتَطَاعُ الْإِمْتِنَاعُ عَنْهُ

ترجمہ..... پھر اگر آدمی پر پیشاب کی چھینٹیں سوئی کے ناکہ کے برابر پڑیں تو یہ کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ اس سے بچاؤ کی قدرت نہیں ہے۔
تشریح..... صورت مسئلہ اور دلیل ظاہر ہیں محتاج بیان نہیں۔

نجاست کی دو قسمیں، نجاست مری، نجاست غیر مری..... دونوں کی طہارت کا حکم

وَالنَّجَاسَةُ ضَرْبَانِ مَرِيَّةٌ وَغَيْرُ مَرِيَّةٍ فَمَا كَانَ مِنْهَا مَرِيَّةً فَطَهَرْتُهَا بِزَوَالِ عَيْنِهَا لِأَنَّ النَّجَاسَةَ حَلَّتِ الْمَحَلَّ بِاعْتِبَارِ الْعَيْنِ فَتَزُولُ بِزَوَالِهِ إِلَّا أَنْ يَبْقَى مِنْ أَثَرِهَا مَا يَشُقُّ إِزَالَتَهُ لِأَنَّ الْحَرْجَ مَذْفُوعٌ وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ الْغَسْلُ بَعْدَ زَوَالِ الْعَيْنِ وَإِنْ زَالَ بِالْغَسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَفِيهِ كَلَامٌ

ترجمہ..... اور نجاست کی دو قسم ہیں۔ مریہ اور غیر مریہ۔ پس جو نجاست میں سے مریہ ہو تو اس کی طہارت اس کے عین کے زائل ہونے سے ہے۔ کیونکہ نجاست نے محل میں باعتبار اپنی ذات کے حلول کیا پس ذات کے زائل ہونے سے نجاست زائل ہو جائے گی۔ مریہ نجاست کے اثر سے وہ چیز باقی رہ جائے جس کا دور کرنا دشوار ہو کیونکہ حرج شریعت میں دور کیا گیا ہے اور یہ کلام اشارہ کرتا ہے کہ عین نجاست دور ہونے کے بعد دھونا شرط نہیں ہے۔ اگرچہ ایک ہی مرتبہ دھونے سے زائل ہو جائے اور اس میں مشائخ کا کلام ہے۔

تشریح..... شیخ قدوری نے کہا کہ نجاست خشک ہونے کے بعد منجند اور تجسم نظر آئے گی یا نہیں۔ اگر اول وہ تو مری ہے اور اگر ثانی ہو تو غیر مری ہے۔ پس نجاست مری سے کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کا عین اور اس کی ذات دور کر دی جائے اگرچہ اس کے بعض اوصاف رنگ، بو وغیرہ رہ جائیں۔ دلیل یہ ہے کہ نجاست نے باعتبار اپنی ذات کے محل میں حلول کیا ہے لہذا ذات اور عین کے زائل ہونے سے نجاست زائل ہو جائے گی۔ مگر زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ نجاست کا وہ اثر جس کا دور کرنا دشوار ہے وہ باقی رہ جائے گا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے دور کرنے میں حرج ہے اور شریعت میں حرج دور کر دیا گیا ہے اس لئے اثر کے باقی رہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کی تائید خولہ بنت یسار کی حدیث سے بھی ہوتی ہے:

أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي ثَوْبًا وَاحِدًا وَابْنِي أَحْبَبُ فِيهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رُشِيهِ وَافْرِصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَبْقَى لَهُ أَثَرُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْفِيكَ الْمَاءُ فَلَا يَحْضُرُكَ أَثَرُهُ

خولہ بنت یسارؓ فرماتی ہیں کہ اے اللہ کے رسول! میرے پاس ایک کپڑا ہے میں اس میں حبش لاتی ہوں پس حضور ﷺ نے فرمایا کہ تو اس پر پانی چھڑک پھر مل پھر اس کو پانی سے دھو ڈال۔ خولہ نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ اس کا اثر باقی رہ جاتا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تجھ کو پانی کافی ہے یعنی پانی سے دھو ڈالنا اور اس کا اثر تجھے مضر نہیں ہے۔

اور یہاں مشقت کی تفسیر یہ ہے کہ اثر دور کرنے میں پانی کے علاوہ دوسری چیز مثلاً صابون وغیرہ کی ضرورت ہو۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ قدری کا کلام اس طرف مشیر ہے کہ عین نجاست دور ہونے کے بعد اس کا دھونا شرط نہیں ہے۔ اگرچہ عین نجاست ایک مرتبہ دھونے سے دور ہو جائے، یعنی اگر نجاست مرئی ایک بار دھونے سے دور ہو گئی تو یہ کافی ہے اور اگر تین مرتبہ دھونے سے بھی زائل نہ ہو تو اس کو دھونا ہے۔ یہاں تک کہ عین نجاست دور ہو جائے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر نجاست مرئی ایک مرتبہ دھونے سے دور ہو گئی تو اس میں مشائخ نے کلام کیا۔ چنانچہ بعض نے کہا کہ عین نجاست دور ہونے کے بعد پھر تین مرتبہ دھوئے کیونکہ عین نجاست دور ہونے کے بعد وہ بمنزلہ نجاست غیر مرئی کی ہو گئی اور نجاست غیر مرئی کو تین مرتبہ دھونا شرط ہے۔

فقیر ابو جعفر نے کہا کہ ایک بار تو دھو چکا دو بار اور دھو دے تاکہ تین کا عدد تحقق ہو جائے لیکن تحقیق بات وہی ہے جس کو فاضل مصنف نے بیان کیا ہے۔

غیر مرئی نجاست کی طہارت کا حکم

وَمَا لَيْسَ بِمَرْئِي فَطَهَارَتُهُ أَنْ يَغْسِلَ حَتَّى يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّ الْغَائِلِ أَنَّهُ قَدْ طَهَرَ لِأَنَّ التَّكَرُّارَ لَا بَدَّ مِنْهُ لِلِاسْتِخْرَاجِ وَلَا يُقْطَعُ بِرَوَايَةٍ فَاعْتَبِرْ غَالِبَ الظَّنِّ كَمَا فِي أَمْرِ الْقِبْلَةِ وَإِنَّمَا قَدَّرُوا بِالثَّلَاثِ لِأَنَّ غَالِبَ الظَّنِّ يَحْصُلُ عِنْدَهُ فَأَقِيمَ السَّبَبَ الظَّاهِرُ مَقَامَهُ تَيْسِيرًا وَيَتَأَيَّدُ ذَلِكَ بِحَدِيثِ الْمُسْتَقِظِ مِنْ مَنَامِهِ ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْعَصْرِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسْتَخْرَجُ.

ترجمہ..... اور جو نجاست غیر مرئی ہے اسکی طہارت یہ ہے کہ دھونا ہے یہاں تک کہ دھونے والے کے گمان پر غالب آجائے کہ وہ پاک ہو گئی کیونکہ نجاست نکالنے کے لئے تکرار ضروری ہے اور اس نجاست کے زوال کا یقین نہیں ہوگا پس غالب گمان کا یقین کر لیا گیا۔ جیسے کہ جہت قبلہ کے مسئلہ میں ہے۔ اور فقہاء نے تین مرتبہ کے ساتھ مقدر کیا ہے۔ کیونکہ غالب گمان اس عدد پر حاصل ہو جاتا ہے۔ پس آسانی کے لئے سبب ظاہر غالب گمان کے قائم مقام کیا گیا اور اس کی تائید حدیث مستقیظ من منامہ سے بھی ہوتی ہے پھر ہر بار نچوڑنا ضروری ہے۔ ظاہر الروایہ کے مطابق کیونکہ نچوڑنا ہی نجاست غیر مرئی کو نکالنے والا ہے۔

تشریح..... اس عبارت میں نجاست کی دوسری قسم یعنی نجاست غیر مرئی کا بیان ہے مثلاً پیشاب، شراب وغیرہ۔ اس کا حکم یہ ہے کہ کپڑے کو اس قدر دھویا جائے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو کہ وہ پاک ہو گیا۔

دلیل یہ ہے کہ نجاست نکالنے کے لئے دھونے میں تکرار ضروری ہے اور چونکہ اس نجاست کے زائل ہونے کا قطعی علم ممکن نہیں اس لئے غالب گمان کا اعتبار کر لیا گیا جیسے جہت قبلہ کے مسئلہ میں ہے یعنی اگر کسی شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہو گئی اور کوئی بتلانے والا موجود نہیں ہے تو ایسی صورت میں وہ شخص تحری کرے جس جانب کو غالب گمان ہو وہی معتبر ہے حتیٰ کہ تحری سے پڑھنے کے بعد اگر دوسری طرف قبلہ تحقق ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فقہاء نے غالب گمان کا اندازہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ لگایا ہے۔ کیونکہ اس تعداد سے غالب گمان حاصل ہو جاتا ہے۔ پس آسانی کے لئے ظاہری سبب یعنی تین کے عدد کو غالب گمان کے قائم مقام کر دیا گیا یعنی تین مرتبہ دھونے پر پاک کا حکم لگادیا جائے گا اور اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ حدیث إِذَا اسْتَقِظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَذْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ۔ اس حدیث میں نجاست موہوم کی وجہ سے تین مرتبہ ہاتھ دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔ پس نجاست متحققہ میں مدرج ادویٰ یہ حکم

ہوگا۔ پھر ظاہر الروایۃ کے مطابق ہر مرتبہ کپڑے کا پنجوڑا ضروری ہے کیونکہ پنجوڑا ناپی نجاست غیر مردیہ کو نکالنے والا ہے۔
اور غیر ظاہر الروایۃ میں امام محمدؒ سے مردی ہے کہ تیسری مرتبہ پنجوڑا نکالی ہے ہر مرتبہ پنجوڑا ضروری نہیں ہے۔

فصل فی الاستنجاء

ترجمہ..... (یہ) فصل استنجاء کے بیان میں ہے

استنجاء کے احکام، استنجاء کی شرعی حیثیت اور اس کا طریقہ

اِسْتِنْجَاءُ سُنَّةٌ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاطْبَ عَلَيْهِ وَيَجُوزُ فِيهِ الْحَجَرُ وَمَا قَامَ مَقَامَهُ، يَمْسَحُهُ حَتَّى يَنْقِيَهُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْإِنْقَاءُ فَيُعْتَبَرُ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَلَيْسَ فِيهِ عَدَدُ مَسْنُونٍ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا بَدَّ مِنَ الثَّلَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَتْ مِنْكُمْ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُؤْتِرْ فَمَنْ فَعَلَ فَحَسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا مَخْرَجَ وَمَا رَوَاهُ مَتْرُوكُ الظَّاهِرُ فَإِنَّهُ لَوْ اسْتَجْمَرَ بِيَحْجَرٍ لَهُ ثَلَاثَةُ أَحْرَافٍ جَازَ بِالْإِجْمَاعِ وَغَسَلَهُ بِالْمَاءِ أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا نِزْلَتِي فِي أَقْرَامٍ كَانُوا يَتَّبِعُونَ الْحِجَارَةَ الْمَاءُ ثُمَّ هُوَ آدَبٌ وَقِيلَ سُنَّةٌ فِي زَمَانِنَا وَيُسْتَعْمَلُ الْمَاءُ إِلَى أَنْ يَقَعَ فِي غَالِبِ ظَنِّهِ أَنَّهُ قَدْ طَهَّرَ وَلَا يَقْدَرُ بِالْمَوَاتِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُوسِسًا فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِي حَقِّهِ وَقِيلَ بِالسَّبْعِ

ترجمہ..... استنجاء سنت ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی۔ ہے اور استنجاء میں جائز ہے پتھر اور جو پتھر کے قائم مقام ہو۔ مسح کرے یہاں تک کہ اس کو پاک کر دے کیونکہ مقصود پاک و صاف ہونا ہے پس جو مقصود ہے وہی معتبر ہے۔ اور اس میں کوئی عدد مسنون نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ تین کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے تین پتھروں سے استنجاء کرے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو استنجاء کرنے وہ طاق کرے۔ جس نے ایسا کیا تو اچھا ہے اور جس نے نہیں کیا تو کچھ حرج نہیں ہے اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے وہ متروک الظاہر ہے۔ چنانچہ ایک پتھر سے جس کے تین کوٹے ہیں استنجاء کیا تو بالاجماع جائز ہے اور اس کو پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اس مسجد میں لوگ ہیں کہ خوب پاکیزگی پسند کرتے ہیں۔ یہ آیت ایسی قوم کے حق میں نازل ہوئی جو پتھروں کے بعد پانی استعمال کرتے تھے۔ پھر پانی سے استنجاء کرنا ادب ہے اور کہا گیا کہ ہمارے زمانے میں سنت ہے اور پانی کو استعمال کرتا رہے یہاں تک کہ اس کے غالب گمان میں واقع ہو جائے کہ پاک ہو گیا اور باریوں سے اندازہ نہیں کیا جائے گا۔ مگر جسکے کسی آدمی کو وسوسہ ہوں تو اس کے حق میں تین کے ساتھ اندازہ کیا گیا اور کہا گیا کہ سات بار۔

تشریح..... امام قدوریؒ نے اس فصل میں استنجاء کے احکام ذکر کئے ہیں۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ استنجاء وضو سنتوں میں سے ہے لہذا سنن وضو میں ذکر کرنا زیادہ مناسب تھا۔

جواب چونکہ سہیلین پر سے بہت ہی حقیر کو دور کر۔ نہ کا امام استنجاء ہے اس لئے اس کتاب الانجاس و تطہیرہا کے تحت ذکر کیا۔ استنجاء، استنظاف اور استجمار میں ہم معنی ہیں۔ مگر استنجاء انما استنظاف عام میں پانی سے ہو یا دوسری پاکیزہ چیز سے اور استجمار ڈھیلوں اور پتھروں کے ساتھ یا غصے سے استنجاء کے معنی بھی پتھر وغیرہ سے پاک کر لینا۔ استمبراء زمین پر پاؤں مارنا اور استنزاب سے نزاحت چاہنا۔

استنجاء ماخوذ ہے نجو سے اور نجواس چیز کو کہتے ہیں جو پیٹ سے نکلے اور بلند جگہ کو بھی نجو کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک استنجاء سنت مذکورہ ہے اور اس کے قائل امام مالک اور امام مزی ہیں۔

اور امام شافعی نے کہا کہ فرض ہے، استنجاء مسنون ہونے پر دلیل حضور ﷺ کا پیشگی فرمانا ہے چنانچہ بخاری و مسلم کی روایت ہے: عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَاحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ نَحْوِي إِدَاوَةَ مِنْ مَاءٍ وَغَنَزَةٌ فَيَسْتَجْنِي بِالْمَاءِ۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ پاخانہ تشریف لے جاتے تو میں اور میرے مانند ایک لڑکا پانی کا برتن اور پودی دار عصا اٹھاتے۔ پس آپ ﷺ پانی سے استنجاء کرتے تھے۔

اور ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے روایت ہے قَالَتْ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ مِنْ غَائِطٍ قَطُّ إِلَّا مَسَّ مَاءً۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ پاخانہ سے نکلے مگر یہ کہ پانی چھوتے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے استنجاء کرنے پر پیشگی فرمائی ہے۔ استنجاء میں پتھر اور جو اس کے قائم مقام ہو اس کا استعمال کرنا جائز ہے۔ اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ استنجاء کی جگہ اس قدر مسح کرے کہ وہ پاک ہو جائے کیونکہ پاک کرنا ہی مقصود ہے لہذا جو مقصود ہے اسی کا اعتبار ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ پتھروں میں کوئی عدد مسنون نہیں ہے بلکہ جس قدر سے پاکی حاصل ہو جائے اسی قدر استعمال کرے۔ تین ہوں یا تین سے کم یا تین سے زائد۔

امام شافعی نے کہا کہ تین پتھروں کا ہونا ضروری ہے۔ امام شافعی کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلَا يَسْقُبِلُ الْقَبِيلَةَ وَلَا يَسْتَذِيرُهَا بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَا يَسْتَجِبُ بِفَلَانَةٍ أَحْجَادٍ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں تمہارے واسطے مثل باپ کے ہوں۔ جب تم میں سے کوئی پاخانہ جائے تو پاخانہ اور پیشاب میں نہ قبلہ کا استقبال کرے اور نہ استدبار کرے اور تین پتھروں سے استنجاء کرے۔ اس حدیث میں میخذ امر واقع ہے۔ اور امر وجوب کے لئے ہے پس اس حدیث سے استنجاء کا واجب ہونا اور پتھروں میں تین کا عدد ہونا ثابت ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ اكْتَحَلَ فَلْيُتَوَّزْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَمَنْ اسْتَجَمَرَ فَلْيُتَوَّزْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَمَنْ أَكَلَ فَمَا تَخَلَّلَ فَلْيَلْفِظْ وَمَا لَكَ بِلِسَانِهِ فَلْيَتَلَعْ وَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَمَنْ أَتَى بِالْغَائِطِ فَلْيَسْتَبْرِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا أَنْ يَجْمَعَ كَثِيرًا مِنْ رَمَلٍ فَلْيَسْتَذِيرْهُ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِي آدَمَ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ . (ابو داؤد)

یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی سرمہ لگائے تو طاق کرے۔ جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے اور جس نے پتھر وغیرہ سے استنجاء کیا تو طاق کرے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ اور جس نے کھایا تو جو خال سے نکالے اس کو پھینک دے اور جو زبان سے نکالے اس کو نگل جائے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے اور جو پاخانہ جائے اس کو چاہے کہ پردہ کرے پھر اگر نہ پائے مگر یہ کہ ریت کا ڈھیر کرے تو اس کی طرف پشت کر لے کیونکہ شیطان آدمیوں کی مقاعد سے کھیل کرتا ہے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

علامہ ابن الہمامؒ نے کہا کہ ایثار (طاق) ایک پر بھی واقع ہوتا ہے اور حدیث میں فرمایا گیا کہ ترک ایثار میں کوئی گناہ نہیں ہے تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ ترک استنجاء میں کوئی گناہ نہیں ہے اور جس چیز کے ترک پر کوئی گناہ نہ ہو وہ فرض یا واجب نہیں ہو سکتی۔ پس معلوم ہوا کہ استنجاء فرض نہیں بلکہ سنت ہے اور ایثار جس طرح تین کے عدد میں پایا جاتا ہے اسی طرح ایک اور پانچ، سات کے عدد سے بھی متحقق ہو جاتا ہے اس لئے تین کا عدد بھی ضروری نہیں ہوگا۔

اور ہی وہ حدیث جس کو امام شافعیؒ نے دلیل میں پیش کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث متروک اللہ ہر ہے اس لئے کہ اگر ایسے پتھر سے استنجاء کیا جس کے تین کرنے ہوں تو بالاتفاق جائز ہے پس معلوم ہوا کہ تین کا عدد شرط نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ صیغہ امر کو انتخاب پر محمول کر لیا جائے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ جب عبد اللہ بن مسعودؓ سے حضور ﷺ نے استنجاء کے پتھر راہ نگر ابو عبد اللہ بن مسعودؓ دو پتھر لائے اور تیسرا پتھر نہ پایا تو لیدر اٹھا لے۔ پس آپ ﷺ نے دونوں پتھر لے لئے اور تیسرا یعنی لیدر پھینک دی اور فرمایا کہ یہ پلید ہے۔ پس اگر تین واجب ہوتے تو آپ تیسرا پتھر ضرور منگواتے۔ حالانکہ آپ ﷺ نے تیسرا پتھر نہیں منگوا یا حدیث میں ہے کہ اس واقعہ سے بھی ثابت ہوا کہ تین کا عدد شرط نہیں ہے۔

ڈھیلوں سے پونچھنے کے بعد پانی کا استعمال افضل ہے: صاحب ہدایہ نے کہا کہ ڈھیلوں سے پونچھنے کے بعد پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا قول فِيهِ رَجَانٌ يُجَيِّوْنَ اَنْ يَّظْهَرُوْا اَبْلَقَا کے بارے میں نازل ہوا اور اہل تباکی یہ عادت تھی کہ وہ پتھروں کے بعد پانی کا استعمال کیا کرتے تھے۔

واضح ہو کہ پتھروں کے بعد پانی کا استعمال ادب اور مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ کبھی پانی سے استنجاء کرتے اور کبھی اس کو چھوڑ دیتے اور ظاہر ہے کہ یہ انتخاب کا درجہ ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ ہمارے زمانے میں پانی سے استنجاء کرنا مسنون ہے۔ یہی حسن بھری سے منقول ہے۔ دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے: قَالَ اِنْ مِّنْ شَيْءٍ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَعْرِوْنَ بَعْرًا وَ اَنْتُمْ تَتَلَطُّوْنَ ثَلَاثًا فَاجْعَلُوا الْحِجَارَةَ الْمَاءَ۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ تم سے پہلے لوگ یلگنیاں کرتے تھے اور تم تین پتھر پانچا خانہ کرتے ہو پس پتھروں کے بعد پانی کا استعمال کر لیا کرو۔ (بخاری)

صاحب ہدایہ نے کہا کہ استنجاء کی جگہ پانی استعمال کرتا رہے یہاں تک کہ پاک ہونے کا غالب گمان ہو جائے اور تین یا پانچ مرتبہ کی کوئی قید نہیں ہے لیکن اگر کوئی شخص وسوسہ میں مبتلا ہو تو اس کے حق میں تین مرتبہ دھونے کے ساتھ تحدید کی جائے گی۔ جیسا کہ نجاست غیر مرئی میں ہے اور پانچا خانہ اگر چہ مرئی ہے لیکن استنجاء کرنے والا چونکہ اس کو دیکھ نہیں سکتا اس لئے وہ بھی اس کے حق میں پینٹا ب یعنی نجاست غیر مرئی کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور بعض حضرات نے سات مرتبہ کے ساتھ مقدر کیا ہے اس حدیث کا اعتبار کرتے ہوئے جو کہنے کا برتن میں منہ ڈالنے کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔

نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو پانی سے پاکی حاصل کرنا ضروری ہے

وَلَوْ جَاوَزَتِ النَّجَاسَةُ مَخْرَجَهَا لَمْ يَحْزَرْ اِلَّا الْمَاءُ وَفِي بَعْضِ النُّسخِ اِلَّا الْمَانِعُ وَهَذَا يُحَقِّقُ اخْتِلَافَ الرِّوَايَتَيْنِ فِي تَطْهِيرِ الْمَخْرُجِ الْمَاءُ عَلٰی مَا بَيَّنَّا وَهَذَا لِاَنَّ الْمَسْحَ غَيْرُ مُزِيلٍ اِلَّا اَنَّهُ اُكْتَفِيَ بِهِ فِي مَوْضِعِ الْاِلَهِ بِتَنْجَاءٍ فَلَا يَتَعَدَّاهُ ثُمَّ يَتَعَبَّرُ الْمَقْدَارُ الْمَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الْاِسْتِنْجَاءِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَابِي يُوْسُفَ لِمَقْطُوعِ اِعْتِبَارِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ مَعَ مَوْضِعِ الْاِسْتِنْجَاءِ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْمَوَاضِعِ

ترجمہ..... اور اگر نجاست نے مخرج سے تجاوز کیا تو سوائے پانی کے کچھ جائز نہیں ہے اور بعض نسخوں میں الا المانع (بے بنی و ملی چیز) ہے اور یہ ثابت

اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ۔ جلد اول ۲۳۷ کتاب الطہارات
 کرتا ہے اختلاف روایتیں کو پانی کے علاوہ سے عضو کو پاک کرنے میں جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور یہ اس لئے کہ مسح کرنا زائل کرنے والا نہیں ہے۔
 مگر مقام استنجاء میں اسی پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ لہذا اس سے متجاوز نہیں ہوگا۔ پھر مقدار جو مانع نماز ہے شیخین کے نزدیک موضع استنجاء کے علاوہ ہے۔
 اس لئے کہ اس مقام کا اعتبار ساقط ہے اور امام محمد کے نزدیک موضع استنجاء کے ساتھ تمام مواضع پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح..... مسئلہ اگر نجاست استنجاء کی جگہ یعنی مخرج سے ادھر ادھر متجاوز ہوگئی تو اس کو صرف پانی سے دور کیا جاسکتا ہے پتھر وغیرہ سے پونچھنا کافی نہیں ہوگا۔ اور بعض نسخوں میں الماء یعنی پانی کی جگہ مانع (بہنے والی چیز) لکھا ہے یعنی جو نجاست مخرج سے متجاوز ہوگئی۔ اس کو صرف بہنے والی چیز سے دور کیا جاسکتا ہے، بہنے والی چیز پانی ہو یا پانی کے علاوہ سرکہ وغیرہ اور یہ الا الماء اور الا المانع کا اختلاف اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ پانی کے علاوہ دوسری پاک کرنے والی چیز سے بدن کا عضو پاک ہونے اور نہ ہونے میں دونوں مختلف روایتیں موجود ہیں جیسا کہ ہم باب الانجاء کے شروع میں بیان کر چکے یعنی لا الماء کا نسخہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بدن سے نجاست حقیقہ کو صرف پانی سے دور کرنا جائز ہے اور الا المانع کا نسخہ دلالت کرتا ہے کہ جس چیز سے نجاست حقیقہ کو زائل کرنا ممکن ہو اس سے زائل کرنا جائز ہے خواہ وہ پانی سے ہو خواہ پانی کے علاوہ سے۔

دوسری بات کی دلیل کہ اگر نجاست مخرج سے متجاوز کر جائے تو اس کا دھونا فرض ہے یہ ہے کہ پتھر وغیرہ سے پونچھنا نجاست زائل نہیں کرتا بلکہ نجاست کو پھینکا دیتا ہے لیکن موضع استنجاء میں ضرورت کی وجہ سے خلاف قیاس پتھر وغیرہ سے پونچھنے کو طہارت شمار کیا گیا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز خلاف قیاس کسی ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ بقاء ضرورت ثابت ہوتی ہے۔ موضع ضرورت کے علاوہ کی طرف حکم متعدی نہیں ہوگا۔ پس بالذلیل ثابت ہو گیا کہ اگر نجاست مخرج سے متجاوز ہوگئی تو اس کو پانی یا بہنے والی پاک چیز کے علاوہ سے دور کرنا جائز نہیں۔

واضح ہو کہ مقدار جو مانع نماز ہے وہ شیخین کے نزدیک موضع استنجاء کی نجاست سے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو تو مستتر ہے کیونکہ موضع استنجاء کا اعتبار تو ساقط ہے۔ لہذا اس کے علاوہ ایک درہم سے زائد تو اس کا دھونا فرض ہوگا۔

اور امام محمد کے نزدیک مقام استنجاء کے ساتھ مل کر اگر درہم سے زائد ہو تو مانع ہے دوسرے مواضع پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جس طرح دوسرے مواضع میں ایک درہم کی مقدار نجاست معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں۔ اسی طرح اگر موضع استنجاء میں ہو تو ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں ہے۔

ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنے کا حکم

وَلَا يَسْتَنْجِي بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثٍ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ وَلَوْ فَعَلَ يُجْزِيهِ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَمَعْنَى السَّهْوِ فِي الرِّوْثِ النَّجَاسَةُ وَفِي الْعَظْمِ كَوْنُهُ زَادَ الْجَنِّ وَلَا بَطْعَامٍ لِأَنَّهُ إِضَاعَةٌ وَإِسْرَافٌ وَلَا بِبَيْمِينِهِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ.

ترجمہ..... اور ہڈی اور گوبر سے استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اور اگر ان چیزوں سے استنجاء کر لیا تو کافی ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ اور گوبر میں ممانعت کی وجہ نجاست ہے اور ہڈی میں اس کا جنات کی غذا ہونا ہے اور استنجاء نہ کرنے طعام سے۔ کیونکہ یہ ضائع کرنا اور اسراف ہے اور نہ استنجاء کرے اپنے دائیں ہاتھ سے کیونکہ حضور ﷺ نے اپنے ہاتھ کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع کیا ہے۔

تشریح..... مسئلہ ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنا شرعاً ممنوع ہے کیونکہ صحیح بخاری میں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے: قَالَ لَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِنِّي بَعِثْتُ أَحْبَارًا اسْتَنْفَضُوا بِهَا وَلَا تَأْتِيَنِي بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثٍ قُلْتُ مَا بَالُ الْعَظْمِ وَالرَّوْثِ قَالَ هُمَا مِنْ طَعَامِ الْجَنِّ حضور ﷺ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ میرے واسطے پتھر تلاش کرو تا کہ میں ان سے پاکی حاصل کروں اور ہڈی اور گوبر نہ لانا۔ میں نے کہا کہ ہڈی اور گوبر کا کیا

حال ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ دونوں جنات کا کھانا ہیں۔

اور ترمذی نے روایت کیا: لَا تَسْتَنْجُوا بِالزُّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ فَإِنَّ زَادَ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ یعنی تم لوگ گوبر اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو اس لئے کہ وہ تمہارے بھائیوں جنات کا تو شہ ہے۔

اور اگر ممانعت کے باوجود ان چیزوں سے استنجاء کر لیا تو استنجاء ہو جائے گا اس لئے کہ مقصود حاصل ہو گیا یعنی صفائی اس لئے اور پاک کرنا لیکن اس سے سنت ادا نہ ہوگی۔

اور گوبر میں ممانعت کی وجہ اس کا نجس ہونا ہے اور ہڈی میں ممانعت کی وجہ اس کا جنات کی غذا ہونا ہے۔

سابق میں مذکور دونوں حدیثوں سے گوبر کے پاک ہونے پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ امام مالک کا قول ہے اس لئے کہ گوبر اگر ناپاک ہوتا تو جنات کے لئے اس کا کھانا حلال نہ ہوتا۔ کیونکہ شریعت عامہ مکلفین کی دونوں کے حق میں مختلف نہ ہوتی۔ الا یہ کہ کوئی دلیل پائی جائے۔

علامہ ابن الہمام نے فرمایا کہ گوبر کے نجس ہونے پر دلیل موجود ہے یعنی حضور ﷺ نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے گوبر کے بارے میں فرمایا تھا ہذا ر کس یعنی یہ گندی چیز ہے اور ناپاک ہے۔

اور کھانے کی چیز کے ساتھ بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ یہ برباد کرنا اور اسراف ہے اور یہ دونوں باتیں حرام ہیں۔ اور اپنے واسطے ہاتھ سے بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ نے استنجاء بالیمین سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: قَالَ إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذْ ذِكْرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَسْتَنْجِي بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ۔ (بخاری، مسلم) یعنی فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے وہ اپنا عضو تناسل اپنے دائیں ہاتھ سے نہ پکڑے اور نہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرے اور نہ برتن میں سانس لے۔ اس حدیث میں استنجاء بالیمین کی صراحت ممانعت کی گئی ہے۔ اللہ اعلم بالصواب، جمیل احمد غنی عنہ



کِتَابُ الصَّلَاةِ

ترجمہ..... (یہ) کتاب نماز کے (احکام کے بیان میں) ہے

تشریح..... نماز چونکہ اہم العبادات اور اساس الطاعات ہے اس لئے اس کو تمام شروعات پر مقدم کیا گیا اور طہارت چونکہ نماز کی شرط ہے اور شرط شے۔ شے پر مقدم ہوتی ہے اس لئے کتاب الطہارت کو کتاب الصلوٰۃ پر مقدم کیا گیا ہے۔ لغت میں صلوٰۃ دعا کے معنی میں آتا ہے جیسے وَصَلِي عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلَوَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ، یعنی آپ ان کے لئے دعا کیجئے بلاشبہ آپ کی دعا ان کے لئے موجب اطمینان ہے۔

اور حضور ﷺ کا قول وَ صَلَّتْ عَلَيْكُمْ الْمَلَائِكَةُ، یعنی ملائکہ نے تم کو دعا دی اور نبی ﷺ کا قول اِذَا دُعِيَ اَخَذْتُكُمْ اِلَى طَعَامٍ فَلْيَجِبْ فَاِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيُكُلْ وَاِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَصِلْ، یعنی جب کسی کو دعوت دی جائے تو اس کو قبول کرنا چاہئے پس اگر روزہ دار نہ ہو تو کھالے اور اگر روزہ دار ہو تو اس کے لئے خیر و برکت کی دعا کر دے۔

اور شریعت کی اصطلاح میں افعال معلومہ اور ارکان مخصوصہ کا نام صلوٰۃ ہے اور ان افعال معلومہ اور ارکان مخصوصہ کو صلوٰۃ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ دعا کے معنی کو مشتمل ہے۔ وجوب نماز کا سبب اس کا وقت ہے اور ادائے نماز کا سبب اللہ رب العزت کا امر تقدیری ہے۔

نماز کی شرطیں طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ، وقت، نیت اور تکبیر تحریر ہیں۔ اس موقع پر اگر کوئی اشکال کرے کہ وقت سبب ہے لہذا شرط کیسے ہو سکتا ہے۔ تو جواب یہ ہوگا کہ وقت سبب ہے وجوب کا اور شرط ہے اداء کے لئے۔ پس اب کوئی اشکال نہ ہوگا۔ اور نماز کے ارکان قیام، قراءت، رکوع، سجود اور تشهد کی مقدار قعدہ اخیرہ۔ اور اس کا حکم دنیا میں ذمہ سے واجب کا ساقط ہونا اور آخرت میں موعود ثواب کا حاصل ہونا ہے۔

نماز کی فرضیت کا ثبوت: نماز کی فرضیت کتاب، سنت اور اجماع امت تینوں سے ثابت ہے۔ کتاب مثلاً باری تعالیٰ کا قول وَ اَقِمُوا الصَّلَاةَ اور اِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مُّؤَقَّتًا ہے۔ اور سنت رسول ﷺ مثلاً حضور ﷺ نے فرمایا: اِنَّ اللہ تعالیٰ فَرَضَ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ خَمْسَ صَلَوَاتٍ اور اجماع یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے سے آج تک نماز کی فرضیت پر پوری امت کا اجماع ہے۔

پانچ نمازوں کا ثبوت: نمازوں کا پانچ ہونا بھی کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى۔ یہ آیت نماز کی فرضیت پر بھی دلالت کرتی ہے اور ان کے پانچ ہونے پر بھی۔ اس طرح پر کہ اللہ تعالیٰ نے تمام نمازوں کی محافظت کا حکم دیا اور اس پر صلوٰۃ وسطیٰ کا عطف کیا گیا۔ اور اقل جمع جس میں وسط تحقق ہو سسے چار ہے پس عَلَى الصَّلَوَاتِ میں چار نمازوں کا ذکر ہوا اور صلاۃ وسطیٰ میں ایک کا۔ اس طرح یہ پانچ نمازیں ہو جائیں گی۔

سورہ ط میں اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ پانچوں نمازیں مذکور ہیں چنانچہ ارشاد باری ہے وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَ مِنْ اٰتَانِی اللّٰیْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّهَارِ۔ صاحب جلالین نے لکھا ہے کہ سبوح بمعنی صل ہے اور قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ سے مراد صبح کی نماز ہے اور قَبْلَ غُرُوبِهَا سے عصر کی نماز کا ذکر کیا گیا۔ اور اٰتَانِی اللّٰیْلِ میں مغرب اور عشاء کا بیان ہے اور اَطْرَافَ النَّهَارِ سے ظہر کی نماز کا بیان ہے اس طور پر کہ جب سے ظہر کی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے وہ دن کے نصف اول کا طرف آخر ہے اور دن کے نصف ثانی کا طرف اول ہے۔ یعنی زوال آفتاب جو ظہر کے وقت کی ابتداء ہے اس پر دن کا نصف اول ختم ہو جاتا ہے اور نصف ثانی شروع ہوتا ہے پس ظہر کے وقت پر دن کی دونوں طرفیں جمع ہو گئیں۔ اب مطلب یہ ہوا کہ دن کے دونوں اطراف کے جمع ہونے کے وقت بھی نماز پڑھو یعنی ظہر کی نماز پڑھو۔

نماز کسب فرض ہوتی ہے۔ رہی یہ بات کہ نماز کسب فرض ہوئی اور نماز فرض ہونے سے پہلے حضور ﷺ کا طریقہ محابوات کیا تھا۔ سو اس بات پر تمام اہل سیر و حدیث متفق ہیں کہ پانچوں نمازوں کی فرضیت شب معراج میں ہوئی۔ البتہ شب معراج کے بارے میں مؤرخین کا اختلاف ہے کہ وہ کون سے سنہ میں ہوئی چنانچہ ۵۷ نبوی سے ۱۰ نبوی تک مختلف اقوال ہیں۔ جمہور علماء ۵۷ نبوی کے قائل ہیں۔ پھر اس بارے میں کلام ہے کہ شب معراج سے پہلے کوئی نماز فرض تھی یا نہیں۔ اکثر علماء کا یہ خیال ہے کہ صلوٰۃ خمسہ سے پہلے کوئی نماز فرض تھی۔ لیکن امام شافعی فرماتے ہیں کہ نماز تہجد اس سے پہلے فرض ہو چکی تھی جس کی دلیل سورہ مزمل کی ابتدائی آیات قُمِ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلٌ الخ ہیں۔ یہ سورت مکہ مکرمہ میں بالکل ابتدائی دور میں نازل ہوئی۔

بعض حضرات نے جواب دیا کہ سورہ مزمل میں نماز کا حکم مدنی ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اسی سورت کے اخیر میں وَ اخْرُؤْ يُقَاتِلُونْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ آرہا ہے اور قال مدینہ طیبہ میں شروع ہوا۔ لیکن یہ بات درست نہیں اس لئے کہ قُرْآن کا ذکر اس سیاق میں ہے، عَلِمَ أَنَّ سَبْكَوْنَ مَنَكُمْ مَرْضًى وَ اخْرُؤْ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ اخْرُؤْ يُقَاتِلُونْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ اس آیت میں صیغہ استقبال موجود ہے جو اس امر پر دلالت ہے کہ یہ حکم پہلے دیا جا رہا ہے اور آیت کے نزول کے وقت قائل نہیں تھا۔ اس لئے اس سورت کو مکی ماننے میں کوئی حرج نہیں لہذا امام شافعی کا استدلال درست ہے۔ البتہ بعض علماء نے فرمایا کہ تہجد کی نماز صرف آنحضرت ﷺ پر فرض تھی عام مسلمانوں پر نہیں۔

صلوٰۃ خمسہ سے پہلے عام مسلمان نماز پڑھتے تھے یا نہیں: پھر اس میں کلام ہے کہ عام مسلمان بھی صلوٰۃ خمسہ سے پہلے کوئی نماز پڑھا کرتے تھے یا نہیں۔ علماء کی ایک جماعت نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ فجر اور عشاء کی نمازیں شب معراج سے پہلے فرض ہو چکی تھیں۔ جس کی دلیل قرآن کی آیت وَ سَبَّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ہے۔ یہ آیت معراج سے پہلے نازل ہوئی اور اس میں انہی دو نمازوں کا ذکر ہے۔

اس بارے میں محقق بات یہ ہے کہ اتنی بات تو روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شب معراج سے پہلے ہی فجر اور عشاء پڑھا کرتے تھے۔ چنانچہ سورہ جن میں جنات کے جس سابع کا ذکر ہے وہ فجر کی نماز میں ہوا تھا اور یہ واقعہ غالباً شب معراج سے پہلے کا ہے۔ لیکن یہ دونوں نمازیں آپ پر فرض تھیں یا آپ تلو عابد تھے اس کی کوئی دلیل اور صراحت روایات میں موجود نہیں ہے۔ رہا یہ کہ پانچ ہی نمازیں کیوں مشروع کی گئی ہیں۔ اس سے کم یا زیادہ کیوں شروع نہیں کی گئیں۔ سو اس کی چند حکمتیں بیان کی گئی ہیں ملاحظہ فرمائیے:-

(۱) اللہ تعالیٰ نے ظاہری چیزیں معلوم کرنے کے لئے انسان کے اندر پانچ قوتیں پیدا کی ہیں:-

(۱) قوتِ باصرہ، (۲) قوتِ سامعہ، (۳) قوتِ شامعہ، (۴) قوتِ ذائقہ، (۵) قوتِ لامعہ،

پس ان پانچ قوتوں کے مقابلہ میں خداوند قدوس نے پانچ نمازیں فرض فرمائیں:-

(۲) خالق کائنات نے انسان کو جب دنیا میں پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تو سب سے پہلے اس کو جان بخشی پھر اس کی ضرورت کی بڑی بڑی پانچ نعمتیں عطا فرمائیں:

(۱) کھانے پینے کی چیزیں، (۲) گرم و سرد لباس، (۳) رہائش کے لئے مکان، (۴) خدمت کے لئے لہسن، نوکر و غیرہ، (۵) سفر کے لئے سواری جان کا شکر یہ تو کلمہ طیب لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ کا اقرار ہے اور ان پانچ نعمتوں کے شکر یہ میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں تاکہ ایک نماز سے ایک نعمت عظمیٰ کا شکر ادا ہو سکے۔

(۳) انسان کی پوری زندگی پانچ حالتوں میں گزر جاتی ہے:

(۱) لیٹنے، (۲) بیٹھنے، (۳) کھڑے ہونے، (۴) سونے، (۵) جاگنے میں

ان پانچوں حالتوں میں بندہ پر اللہ کی رحمتیں اور نعمتیں بارش کی طرح برستی ہیں جن کا شمار کرنا بھی خارج از امکان ہے۔ پس اللہ رب العزت نے ان پانچ حالتوں کی تمام نعمتوں کا شکریہ پانچوں نمازوں میں رکھ دیا۔ گویا جس نے پانچ نمازیں پڑھیں اس نے ہر حالت اور خدا کی ہر نعمت کا شکریہ ادا کر دیا۔

(۴) دنیوی زندگی ختم ہونے کے بعد انسان پر پانچ مصیبتیں آتی ہیں:

(۱) موت، (۲) قبر، (۳) پل صراط، (۴) تمام اعمال کا بائیں ہاتھ میں ملنا، (۵) جنت کا دروازہ بند ہو جانا

خداے رحیم و کریم نے ان پانچ مصیبتوں کے رفع کرنے کے لئے یہ پانچ نمازیں فرض فرمائیں۔

علامہ ابن حجر کئی نے فرمایا: مَنْ حَافِظٌ عَلَى الصَّلَاةِ أَكْرَمَهُ اللَّهُ بِخُمْسٍ خِصَالٍ يَرْفَعُ عَنْهُ ضَيْقُ الْمَوْتِ وَ عَذَابُ الْقَبْرِ وَ يَغْفِرُ اللَّهُ كُتَابَهُ بِمِجْنَبِهِ وَ يَمُرُّ عَلَى الصِّرَاطِ كَالْبَرْقِ وَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ۔ جس نے پانچوں نمازیں ادا کیں اللہ تعالیٰ اس کو پانچ چیزیں عنایت فرمائے گا:

(۱) موت کی سختی سے بچائے گا، (۲) قبر کی تنگی اور عذاب سے محفوظ رکھے گا، (۳) تمام اعمال اس کے داہنے ہاتھ میں دے گا،

(۴) پل صراط سے بجلی کی طرح گزر جائے گا، (۵) جنت میں بلا حساب داخل ہوگا

باب المواقیت

ترجمہ..... (یہ) باب (نماز کے) اوقات کے (بیان میں) ہے

تشریح..... چونکہ نماز کے اوقات وجوب نماز کے اسباب ہیں اور سبب، مسبب سے مقدم ہوتا ہے اس لئے نماز کے اوقات کا بیان مقدم کیا گیا۔ موقیت، میقات کی جمع ہے۔ میقات وہ زمانہ یا وہ مکان ہے جس سے حد مقرر کی جائے جیسے موقیت صلوٰۃ اور موقیت احرام۔

پانچ نمازوں کے اوقات..... فجر کا اول اور آخری وقت

أَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْمُعْتَرِضُ فِي الْأَفْقِ وَاجْرُ وَقْتُهَا مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ لِحَدِيثِ إِمَامَةِ جَبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ أَمَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهَا فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَفِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ أَسْفَرَ جَدًّا وَكَادَتْ الشَّمْسُ تَطْلُعُ ثُمَّ قَالَ فِي أَخْرِ الْحَدِيثِ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَقْتُ لَكَ وَلَا مِتْكَ وَلَا مُعْتَبَرٌ بِالْفَجْرِ الْكَاذِبِ وَهُوَ الْبَيَاضُ الَّذِي يَبْدُو طَوَّلًا ثُمَّ يَعْقِبُهُ الظَّلَامُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَغُرُّكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ وَإِنَّمَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيرُ فِي الْأَفْقِ أَيْ الْمُنْتَشِرُ فِيهَا.

ترجمہ..... فجر کا شروع وقت جبکہ فجر ثانی طالع ہو اور فجر ثانی وہ ہے جو افق میں چوڑاں میں پھیلے اور فجر کا آخری وقت جب تک کہ سورج طلوع نہ کرے۔ کیونکہ حدیث امامہ جبریل ہے کہ حضور ﷺ کو پہلے دن نماز پڑھائی جس وقت کہ فجر طلوع ہوئی اور دوسرے دن جبکہ خوب سفیدی ہو گئی اور سورج نکلنے کے قریب ہو گیا۔ پھر آخر حدیث میں کہا کہ ان دونوں کے درمیان وقت ہے آپ کے لئے اور آپ کی امت کے لئے۔ اور صبح کاذب کا اعتبار نہیں کیا گیا اور وہ ایسی سفیدی ہے جو دراز ہو کر ظاہر ہوتی ہے پھر اس کے بعد تاریکی آ جاتی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بلال کی اذان تم کو دھوکہ نہ دے اور نہ فجر مستطیل اور فجر تودہی ہے جو افق میں مستطیل ہوتی ہے یعنی اس میں منتشر ہوتی ہے۔

تشریح حدیث میں اگرچہ ظہر کا وقت مقدم ہے لیکن یہاں چند وجوہ سے فجر کو مقدم رکھا گیا۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ فجر کا اول وقت اور آخر وقت چونکہ متفق علیہ ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اختلاف میں قدرے اختلاف ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ فجر کی نماز سب سے پہلے دنیا کے سب سے پہلے انسان یعنی آدمؑ نے پڑھی ہے۔ پس چونکہ فجر کی نماز سب سے پہلی نماز ہے اس لئے ذکر میں بھی اس کو مقدم کیا گیا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ فجر کی نماز دن کی پہلی نماز ہے اس لئے اس کو ذکر میں مقدم کیا گیا ہے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ سونے والا جو میت کے مانند ہے اس پر سب سے پہلا غسل دیا جاتا ہے وہ فجر کی نماز ہے اس لئے فجر کا وقت پہلے ذکر کیا گیا۔ (حاشیہ مابعد الغنور عمایہ)

بہ حال فجر کی نماز کا وقت فجر صادق سے شروع ہو کر طلوع آفتاب پر ختم ہو جاتا ہے۔ فجر صادق وہ سفیدی ہے جو عرض الافق پر پہنچتی ہے اور فجر کاذب وہ سفیدی ہے جو طول آسمان پر ظاہر ہوتی ہے پھر اس کے بعد تاریا جاتی ہے۔

عرب والے فجر کاذب کو ذنب السرحان (بھیڑے کی دم) کہتے ہیں۔ فجر کے اول وقت اور آخر وقت کی دلیل حدیث اندت جبریل ہے۔ صاحب عمایہ نے پوری حدیث اس طرح بیان کی ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ ﷺ قال اُمنی جبریل علیہ السلام عند النبۃ مرتین و صلی بالطہر فی الیوم الاول حین زالت الشمس و صار الفی مثل البشراک و صلی بی العصر حین صار ظل کل شیء مثله و صلی بی المغرب حین غابت الشمس و صلی بی العشاء حین غاب الشفق و صلی بی الفجر حین طلع الفجر و صلی فی الظہر فی الیوم الثاني حین زالت الشمس و صار ظل کل شیء مثله و صلی بی العصر حین صار ظل کل شیء مثله و صلی بی المغرب حین غربت الشمس لوقتہ بالامس و صلی بی العشاء حین مضی ثلث اللیل او قال نصف اللیل فصلى بی الفجر حین طلع الفجر و اسفر کاذب الشمس ان تطلع ثم قال یا محمد ﷺ هذا وقتک و وقت الانبیاء من قبلك .

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جبریلؑ نے خان کعبہ کے پاس دو مرتبہ میری امامت کی۔ اور پہلے دن میں مجھ کو ظہر پڑھائی جبکہ سورج داخل چکا تھا اور سایہ شراک (دو تے کا تسمہ) کے مثل تھا اور عصر پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل (برابر) تھا اور مغرب پڑھائی جبکہ سورج ذوب چکا تھا اور عشاء پڑھائی جبکہ شفق (آسمان کی سرخی) غائب ہوئی اور فجر پڑھائی جبکہ فجر طلوع ہوئی۔ پھر دوسرے دن ظہر پڑھائی جبکہ آفتاب داخل چکا تھا اور ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل تھا اور عصر پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل تھا اور مغرب پڑھائی جبکہ سورج غائب ہو گیا اسی وقت میں جس وقت میں کل گذشتہ پڑھائی تھی۔ اور عشاء پڑھائی جبکہ تہائی رات گزرنی یا آپ ﷺ نے فرمایا کہ آدھی رات گزر گئی اور فجر پڑھائی جبکہ اسفار ہو گیا اور سورج نکلنے کے قریب ہو گیا۔ پھر جبریلؑ نے کہا اے محمد ﷺ یہ تیرا وقت ہے اور وقت پہلے انبیاء کا وقت ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ فجر کی نماز میں صبح صادق صادق معتبر نہیں ہے۔ دلیل وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم اور ترمذی وغیرہ میں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت بلالؓ صبح صادق صادق طلوع ہونے سے پہلے تہجد یا تحریر کھانے کے لئے اذان دیا کرتے تھے اور عبد اللہ بن ام کثومؓ صبح صادق ہونے کے بعد نماز فجر کے لئے اذان دیتے تھے۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا لَا یَغُورُ نَکْمُ اَذَانِ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِیلُ یعنی بلالؓ کی اذان تم کو بتو کہ نہ دے یعنی بلالؓ کی اذان سے یہ گمان نہ کرو کہ فجر کی نماز کا وقت داخل ہو گیا کیونکہ وہ فجر کے لئے نہیں ہے بلکہ تہجد یا تحریر کے لئے ہے اور نہ فجر مستطیل دھوکے میں ڈالے۔ فجر مستطیل یعنی فجر کاذب وہ سفیدی جو دراز ہو کر آسمان میں پھیلتی ہے۔

ظہر کا ابتدائی اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ لِإِمَامَةِ جَبْرِئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ زَالَتْ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا صَارَ ظُلٌّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِيهِ سِوَى فِيءِ الزَّوَالِ وَقَالَا إِذَا صَارَ الظِّلُّ مِثْلَهُ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَفِيءِ الزَّوَالِ هُوَ الْفَيْءُ الَّذِي يَكُونُ لِلْأَشْيَاءِ وَقَتِ الزَّوَالِ لِهَمَّا إِمَامَةُ جَبْرِئِلَ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ لِلْعَصْرِ فِي هَذَا الْوَقْتِ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَبْرَدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ وَاشْدَّ الْحَرِّ فِي دِيَارِهِمْ فِي هَذَا الْوَقْتِ وَإِذَا تَعَارَصَتِ الْأَثَارُ لَا يَنْقُضِي الْوَقْتُ بِالشَّلِكِ.

ترجمہ اور ظہر کا اول وقت جبکہ سورج ڈھل گیا ہو کیونکہ جبریل علیہ السلام نے پہلے دن اس وقت امامت کرائی جبکہ سورج ڈھل گیا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ظہر کا آخری وقت جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے دوشل ہو جائے علاوہ سایہ زوال (اصلی) کے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جائے اور یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے ہے اور فئے زوال وہ سایہ ہے جو زوال کے وقت اشیاء کا ہوتا ہے۔ صاحبین کی دلیل جبریل کا عصر کے لئے پہلے دن اس وقت میں امامت کرنا ہے۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھو اس لئے کہ شدت حرارت جہنم کی شدت حرارت سے ہے اور گرمی کی شدت صحابہ کے دیار میں اس وقت میں ہوتی ہے۔ اور جب آثار متعارض ہوئے تو وقت شک کی وجہ سے خارج نہ ہوگا۔

تشریح۔ صاحب عنایہ نے محمد بن شجاع کے حوالہ سے فئے زوال دریافت کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے کہ ادا از زمین کو اس قدر زوال دیا جائے کہ اس میں بال برابر نشیب و فراز نہ رہے پھر اس جگہ ایک لکڑی گاڑی جائے اور جہاں تک سایہ پہنچے وہاں ایک نشان لگا دیا جائے پس جب تک سایہ گھٹتا رہے گا تو وہ زوال سے پہلے کا وقت ہے۔ پس اس وقت جو سایہ ہوگا وہ فئے زوال اور سایہ اصلی کہلائے گا اور جب سایہ بڑھنے لگا تو سمجھو کہ سورج ڈھل گیا اور ظہر کی نماز کا وقت شروع ہو گیا۔

بہر حال ظہر کا اول وقت زوال کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت جبریل نے پہلے دن ظہر کی نماز اسی وقت میں پڑھائی ہے۔ ظہر کے آخر وقت کے بارے میں علمائے احناف باہم مختلف ہو گئے۔ چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اس بارے میں تین روایات ہیں۔ ایک روایت جس کو امام محمدؒ نے روایت کیا یہ ہے کہ جب سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے دوچند ہو گیا تو ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو گیا ہے۔ یہی روایت امام اعظمؒ کا مذہب ہے۔

دوسری روایت جس کو حسن بن زیاذ نے روایت کیا یہ ہے کہ جب سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل یعنی اس چیز کے برابر ہو گیا تو ظہر کا وقت نکل گیا اور عصر کا وقت شروع ہو گیا، یہی صاحبین، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

تیسری روایت جس کو اسد بن عمر اور علی بن جعد نے روایت کیا یہ ہے کہ جب ہر چیز کا سایہ اصلی کے علاوہ اس کے ایک مثل ہو گیا تو ظہر کا وقت ختم ہو گیا لیکن عصر کا وقت شروع نہیں ہوا بلکہ عصر کا وقت اس وقت داخل ہوگا جبکہ سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے دوچند ہو جائے پس اس روایت کی بناء پر ظہر اور عصر کے درمیان وقت مہمل ہوگا جیسا کہ فجر اور ظہر کے درمیان وقت مہمل ہے۔ (عنایہ)

یہاں قدوری کی عبارت میں ذرا سا جھول ہے وہ یہ کہ امام قدوری نے کہا کہ امام صاحب کے نزدیک ظہر کا آخر وقت یہ ہے کہ ہر چیز کا سایہ اس کے دوچند ہو جائے اور صاحبین کے نزدیک ایک مثل ہو جائے حالانکہ اس وقت میں ظہر کا وقت نکل جاتا ہے لہذا اس کے آخر وقت ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آخر سے مراد وہ وقت ہے جس سے ظہر کے وقت کا نکلنا متحقق ہو جائے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت جبریلؑ نے عصر کی نماز پہلے دن اس وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہو گیا تھا پس معلوم ہوا کہ اس وقت عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے یعنی اَبْرَدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ۔ اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ اللہ کے رسولؐ نے ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنے کا حکم دیا ہے اور عرب کے شہروں میں سایہ ایک مثل ہونے کے وقت شدید گرمی پڑتی تھی پس ثابت ہو گیا کہ آپؐ نے ایک مثل کے بعد ہی ظہر پڑھنے کا حکم دیا ہے اور جب ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے تو ایک مثل کے بعد عصر کا وقت کیسے شروع ہو سکتا ہے۔

اور حدیث امامت جبریلؑ کا جواب علامہ ابن الہمامؒ نے یہ دیا کہ اوقات نماز کے سلسلہ میں یہ حدیث سب سے مقدم ہے اور جو حدیثیں اس کے مخالف ہیں وہ سب اس سے مؤخر ہیں اور مؤخر مقدم کے لئے ناسخ ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ امامت جبریلؑ کی حدیث منسوخ ہے لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے اس طور پر جواب دیا کہ حدیث امامت جبریلؑ اور حدیث اَبْرَدُوا بِالظُّهْرِ میں تعارض واقع ہو گیا کیونکہ امامت جبریلؑ کی حدیث دلالت کرتی ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو گیا اور حدیث اَبْرَدُوا بِالظُّهْرِ سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم نہیں ہوا بلکہ باقی ہے۔ حاصل یہ کہ ایک مثل پر ظہر کے وقت کا نکلنا مشکوک ہے۔ حالانکہ ایک مثل سایہ ہونے سے پہلے بالیقین ظہر کا وقت ثابت تھا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز بالیقین ثابت ہو وہ شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی۔ لہذا ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو جانے کے وقت چونکہ ظہر کے وقت کا نکلنا مشکوک ہے اس لئے نہیں نکلے گا۔

فائدہ..... زوال کے بعد سب سے پہلے حضرت ابراہیمؑ نے چار رکعت نماز پڑھی ہے جبکہ ان کو اپنے بیٹے اسماعیلؑ کے ذبح کرنے کا حکم کیا گیا تھا۔ چنانچہ پہلی رکعت اسماعیلؑ کا غم چلے جانے کے شکریہ میں تھی اور دوسری رکعت کے ذریعہ اس بات پر اللہ کا شکر ادا کیا گیا کہ اللہ نے اسماعیلؑ کے بدلے میں فدیہ (مینڈھا) اتارا۔ اور تیسری رکعت اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی وجہ سے جبکہ حضرت ابراہیمؑ کو قد صدقت الرؤیا کی خبر دی گئی۔ اور چوتھی رکعت مسرت ذبح پر حضرت اسماعیلؑ کے صبر کرنے کی وجہ سے تھی۔ یہ نماز حضرت ابراہیمؑ کی طرف سے بطور نفل تھی لیکن امت مرحومہ پر فرض کی گئی۔ (عنایہ)

عصر کا ابتدائی اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ إِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوَّيْنِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَذْرَكَهَا.

ترجمہ..... اور عصر کا اول وقت جبکہ ظہر کا وقت نکل جائے دونوں قولوں پر اور عصر کا آخر وقت جب تک کہ آفتاب غروب نہ ہو۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے غروب آفتاب سے پہلے ایک رکعت پائی تو اس نے عصر پائی۔

تشریح..... عصر کا اول وقت ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے خواہ ظہر کا وقت دو مثل پر ختم ہو جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے خواہ ایک مثل پر ختم ہو جیسا کہ صاحبین کا مذہب ہے۔ اور عصر کا آخر وقت غروب آفتاب سے پہلے تک ہے۔ دلیل حدیث ابو ہریرہؓ ہے: قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَذْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَذْرَكَ الْعَصَرَ (صحیحین) حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے طلوع آفتاب سے پہلے صبح کی ایک رکعت پائی تو اس نے صبح کو پالیا اور جس نے غروب آفتاب سے پہلے عصر کی ایک رکعت پائی اس نے عصر کو پالیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عصر کا وقت غروب آفتاب تک باقی رہتا ہے۔ حسن بن زیاد کا خیال ہے کہ عصر کا وقت اصفرائش تک باقی رہتا ہے اس کے بعد باقی نہیں رہتا اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ يَصْفُرِ الشَّمْسُ سے استدلال کرتے ہیں یعنی نبی نے فرمایا کہ عصر کا وقت اس وقت تک ہے جب تک کہ آفتاب زرد نہ ہو جائے۔ لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر کی حدیث میں وقت مستحب کا بیان ہے نہ کہ وقت جواز کا لہذا یہ حدیث، حدیث ابی ہریرہ کے معارض نہ ہوگی۔ حدیث ابی ہریرہ سے ثابت ہوا کہ جس نے عصر کی ایک رکعت پڑھی پھر سلام سے پہلے وقت نکل گیا تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی اور اس پر سب کا اتفاق ہے اور اگر صبح کی نماز میں ایک رکعت کے بعد سورج نکل آیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک نماز باطل ہوگی یعنی آفتاب طلوع ہونے کے بعد قضاء پڑھے۔ اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک باطل نہیں ہوئی بلکہ اسی کو پوری کرے، ان حضرات کی دلیل یہی حدیث ابی ہریرہ ہے۔

ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب شیخ الادب نے یہ لکھا ہے کہ فقدا رک الصبح کے معنی ہیں فقدا رکب وقت الصبح، یعنی اگر کوئی شخص نماز کا اہل نہیں تھا پھر ایسے وقت میں نماز کا اہل ہوا جبکہ ایک رکعت کی مقدار وقت باقی رہ گیا تو اس پر نماز واجب ہوگی مثلاً کافر مسلمان ہو گیا، یا بچہ بالغ ہو گیا یا حائضہ پاک ہو گئی۔ یہ بات واضح رہے کہ ایک رکعت کا پانا محض فہمائش کے لئے ہے۔ ورنہ خواہ ایک رکعت کا وقت پایا ہو یا تھوڑا پایا ہو دونوں صورتوں میں اس پر یہ نماز لازم ہوگی۔

فائدہ..... عصر کی نماز سب سے پہلے حضرت یونس علیہ السلام نے پڑھی جبکہ اللہ نے ان کو عصر کے وقت چار ظلمتوں سے نجات عطا فرمائی:

(۱) لغزش کی ظلمت (۲) رات کی ظلمت (۳) پانی کی ظلمت (۴) مچھلی کے پیٹ کی ظلمت

حضرت یونس علیہ السلام نے چار رکعتیں بطور شکرانہ ادا کیں لیکن امت مرحومہ پر فرض کر دی گئیں۔

مغرب کا اول اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي فِيهِ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ لِأَنَّ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ آمَى يَوْمَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ وَمَا رَوَاهُ كَانَ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْكَرَاهَةِ ثُمَّ الشَّفَقُ هُوَ الْبَيَاضُ الَّذِي فِي الْأَفْقِ بَعْدَ الْحُمْرَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا هُوَ الْحُمْرَةُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ وَلَا بِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الْأَفْقُ وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ عَلَى ابْنِ عُمَرَ ذَكَرَهُ مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ وَفِيهِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ.

ترجمہ..... اور مغرب کا اول وقت جبکہ سورج چھپ جائے اور مغرب کا آخر وقت جب تک کہ شفق غائب نہ ہو جائے۔ اور امام شافعی نے کہا کہ اتنی مقدار جس میں تین رکعات نماز پڑھ لے کیونکہ جبریل علیہ السلام نے ایک ہی وقت میں دونوں دن کی امامت کی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مغرب کا اول وقت جس دم آفتاب چھپ جائے اور مغرب کا آخر وقت جبکہ شفق غائب ہو جائے اور جس حدیث کو امام شافعی نے روایت کیا وہ کراہت سے بچنے کی وجہ سے تھا۔ پھر شفق وہ سفیدی ہے جو افق میں سرخی کے بعد ہوتی ہے۔ یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک شفق سرخی ہے یہ روایت ہے ابوحنیفہ سے اور یہی قول ہے امام شافعی کا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الشفق الحمرة اور امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مغرب کا آخر وقت جبکہ افق سیاہ پڑ جائے اور وہ جو روایت کیا ابن عمر رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے۔ امام مالک نے اس کو موطا میں ذکر کیا اور اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔

تشریح ... مغرب کا وقت سورج ڈوبنے کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور غروب شفق تک باقی رہتا ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مغرب کا صرف اتنا وقت ہے جس میں تین رکعت ادا کی جائیں اور یہی امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ امام غزالیؒ نے کہا کہ مغرب کے وقت میں امام شافعیؒ سے دو قول منقول ہیں ایک یہ کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک ہوتا ہے یہی قول امام احمد بن حنبلؒ کا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ غروب کے بعد اگر وضو، اذان، اقامت اور پانچ رکعت کی مقدار وقت گزر گیا تو سمجھ لو کہ مغرب کا وقت ختم ہو گیا یعنی مغرب کا وقت صرف اتنا ہے جس میں وضو، اذان، اقامت کے بعد پانچ رکعت پڑھ سکے۔ اور حلیہ میں کہا کہ صرف اتنا ہے جس میں تین رکعت پڑھ سکے۔ مصنف ہدایہ نے اسی کو ذکر کیا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل حدیث المسند جبریلؒ ہے یعنی حضرت جبریل علیہ السلام نے مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں پڑھائی تھی۔ لہذا اگر مغرب کی نماز کا وقت دراز ہوتا جس میں اول و آخر ہوتا تو حضرت جبریل علیہ السلام دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز نہ پڑھاتے۔ ہماری دلیل حدیث ابی ہریرہؓ اَوَّلُ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَآخِرُ حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ ہے۔ اور جبریلؒ کا دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز پڑھانا تو وہ کراہت سے احتراز کی وجہ سے تھا کیونکہ مغرب کو آخر وقت تک مؤخر کرنا مکروہ ہے۔

واضح ہو کہ شفق کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ شفق وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد افاق پر آتی ہے۔ یہی قول صدیق اکبرؓ، معاذ، انس، ابن الزبیرؓ کا ہے۔ اور صاحبینؒ نے کہا کہ اس سرخی کا نام شفق ہے۔ یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل حضور ﷺ کا قول الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کیا ہے: اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَآخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الْأَفَقُ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مغرب کا آخر وقت جب کہ افق سیاہ پڑ جائے اور یہ بات ظاہر ہے کہ افق پر سفیدی کے بعد سیاہی آتی ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے اور حدیث میں شفق سے مراد سفیدی ہے۔ اور حدیث الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ عبد اللہ بن عمرؓ پر موقوف ہے۔ حضرت امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں اس کو ذکر کیا ہے اور حدیث موقوف حجت نہیں ہوتی اس لئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہوگی اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ حدیث مرفوع ہے تو ہم جواب دیں گے کہ اس حدیث کی مراد میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض نے کہا کہ شفق سے مراد سفیدی ہے اور بعض نے کہا کہ سرخی مراد ہے اور حدیث مرفوع اگر اس میں صحابہ کا اختلاف ہو تو وہ بھی قابل استدلال نہیں ہوتی۔

فائدہ ... مغرب کی نماز سب سے پہلے حضرت عیسیٰؑ نے پڑھی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو مخاطب کر کے فرمایا تھا اَنْتَ فُلْتُ لِلنَّاسِ امْتَخِنُوْنِیْ وَاَنْتَی الْهِنِیْ مِنْ ذُوْنِ اللّٰہِ۔ اور آپؐ نے یہ نماز غروب کے بعد پڑھی تھی۔ پہلی رکعت اپنی ذات سے الوہیت کی نفی کرنے کے لئے تھی اور دوسری رکعت اپنی والدہ سے الوہیت کی نفی کرنے کے لئے تھی اور تیسری رکعت اللہ تعالیٰ کے واسطے الوہیت ثابت کرنے کے لئے تھی۔

عشاء کا اول اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآخِرُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِينَ لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي تَقْدِيرِهِ بِذَهَابِ ثُلُثِ اللَّيْلِ.

ترجمہ ... اور عشاء کا اول وقت جبکہ شفق غائب ہو جائے اور اس کا آخر وقت جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اور عشاء کا آخر وقت جس وقت کہ فجر نہ طلوع ہوئی ہو اور یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے یہاں رات گزرنے کے ساتھ اندازہ لگانے میں۔

تشریح ... عشاء کا اول وقت شفق چھپنے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے اور آخر وقت جب تک کہ صبح صادق نہ ہو۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہاں

رات گزرنے تک عشاء کا وقت باقی رہتا ہے۔

ہماری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث **اَنَّہُ قَالَ وَاجْبُرْ وَقْتُ الْعِشَاءِ حَتَّى لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ** ہے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عشاء کا وقت صبح صادق تک باقی رہے گا۔ امام شافعی کا متدل حدیث امامت جبریل ہے کیونکہ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ عشاء کا آخر وقت تہائی رات تک ہے لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب وقت ظہر کے ذیل میں گزر چکا ملاحظہ فرمائیے۔

فائدہ..... عشاء کی نماز سب سے پہلے حضرت موسیٰ نے پڑھی ہے۔ (عنایہ)

وتر کا اول اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْوُتْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَآخِرُهُ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْوُتْرِ فَصَلُّوْهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ قَالَ هَذَا عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقْتُهِ وَقْتُ الْعِشَاءِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُقَدَّمُ عَلَيْهِ عِنْدَ التَّنْكِيرِ لِلتَّرْتِيبِ

ترجمہ..... اور وتر کا اول وقت عشاء کے بعد ہے اور اس کا آخر وقت جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو کیونکہ وتر کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس کو عشاء اور صبح صادق کے درمیان پڑھو۔ مصنف نے کہا کہ یہ صاحبین کے نزدیک ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک وتر کا وقت عشاء کا وقت ہے مگر یہ کہ وتر عشاء پر مقدم نہ کیا جائے یا دھونے کی حالت میں کیونکہ ترتیب (واجب) ہے۔

تشریح..... وتر کے اول وقت میں اختلاف ہے چنانچہ صاحبین کے نزدیک عشاء کی نماز کے بعد سے وتر کا وقت شروع ہوتا ہے اور صبح صادق کے طلوع ہونے تک باقی رہتا ہے اور حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک عشاء کا وقت ہی وتر کا وقت ہے۔ صاحبین کی دلیل خارجہ بن حذافہ کی حدیث ہے:

قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَمَدَّكُمْ بِصَلَاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ وَهِيَ الْوُتْرُ فَجَعَلَهَا لَكُمْ فِيمَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ۔

حضرت خارجہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے پھر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ایک نماز کا اضافہ کیا ہے تمہارے لئے سرخ رنگ کے اونٹوں سے بھی بہتر ہے اور وہ وتر کی نماز ہے اس کو عشاء اور صبح صادق کے درمیان رکھا ہے۔

(بخاری)

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا **فَصَلُّوْهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ** کہ عشاء اور صبح صادق کے درمیان اس کو پڑھو۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وتر عملاً فرض ہے اور وقت اگر دو واجب نمازوں کو جمع کرے تو ان دونوں نمازوں کا ایک ہی وقت ہوتا ہے جیسے نیت اور دھتیر۔ حضرت امام صاحب پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر دونوں کا ایک وقت ہے تو وتر کو عشاء پر مقدم کرنا جائز ہوتا چاہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ جواب یاد ہونے کی حالت میں مقدم کرنا اس لئے جائز نہیں کہ وتر اور عشاء میں ترتیب واجب ہے۔ چنانچہ اگر وتر کی نماز عشاء سے پہلے عمداً بھی تو بالاتفاق وتر کا اعادہ ضروری ہوگا۔ اور اگر عشاء کی نماز بھول گیا اور وتر کی نماز پڑھ لی پھر عشاء کی نماز یاد آگئی تو امام صاحب کے نزدیک وتر کا اعادہ نہ کرے کیونکہ نسیان ترتیب کو ساقط کر دیتا ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک اعادہ کرے گا کیونکہ صاحبین کے نزدیک وتر عشاء کی سنت ہے۔ جیسے عشاء کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں پس اگر وہ دو رکعتیں عشاء پر مقدم کر دی گئیں تو جائز نہیں عمداً ہو یا نسیاناً، ایسے ہی وتر کو عشاء پر مقدم کرنا جائز نہیں عمداً اور نہ نسیاناً۔

فصل

مستحب اوقات فجر، ظہر اور عصر کا مستحب وقت

وَيَسْتَحِبُّ الْإِسْفَارُ بِالْفَجْرِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَغْظَمُ لِلْآخِرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَسْتَحِبُّ التَّعَجُّيلُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ وَمَا نَرُوهُ وَالْإِبْرَاءُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّيْفِ وَتَقْدِيمُهُ فِي الشِّتَاءِ لِمَارُونَنَا وَلِرِوَايَةِ أَنَسٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ فِي الشِّتَاءِ بَكَرَ بِالظُّهْرِ وَإِذَا كَانَ فِي الصَّيْفِ أَبْرَدَهَا وَتَأَخَّرَ الْعَصْرَ مَا لَمْ تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ فِي الصَّيْفِ وَالشِّتَاءِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَكْثِيرِ النَّوَافِلِ لِكِرَاهَتِهَا بَعْدَهُ وَالْمُعْتَبَرُ تَغْيِيرُ الْقُرْصِ وَهُوَ أَنْ يُصِيرَ بِحَالٍ لَا تَحَارُ فِيهِ الْأَعْيُنُ هُوَ الصَّحِيحُ وَالتَّأَخُّرُ إِلَيْهِ مَكْرُوهٌ.

ترجمہ..... (یہ) فصل (مستحب اوقات کے بیان میں) ہے۔ اور فجر کی نماز میں اسفار کرنا مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ فجر کی نماز اسفار میں پڑھو اس لئے کہ وہ ثواب کے اعتبار سے اعظم ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ ہر نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے اور امام شافعیؒ کے خلاف وہ حدیثِ حجت ہے جو ہم نے روایت کی اور جو ہم آئندہ روایت کریں گے۔ اور گرمی کے موسم میں ظہر کو ٹھنڈک میں لانا (مستحب ہے) اور سردی کے موسم میں اس کو مقدم کرنا، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور روایتِ انہی کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ جب سردی کا موسم ہوتا تو ظہر میں جلدی فرماتے اور جب گرمی ہوتی تو ظہر کو ٹھنڈک میں پڑھتے۔ اور (مستحب ہے) عصر کو مؤخر کرنا جب تک کہ سورج متغیر نہ ہو گرمی اور سردی میں کیونکہ اگر تاخیر میں نوافل کی زیادت کا (موقع) ہے۔ کیونکہ عصر کے بعد نوافل مکروہ ہیں اور معتبر سورج کی ٹکئہ کا متغیر ہونا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسی حالت میں نہ جائے کہ آنکھیں نہ چندھیا میں یہی صحیح ہے اور اس تک مؤخر کرنا مکروہ ہے۔

تشریح..... گزشتہ اوراق میں نمازوں کے مطلق اوقات کا بیان تھا۔ اب یہاں سے وقتِ کامل اور ناقص کو ذکر کریں گے۔ چنانچہ دونوں میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ فصل ذکر کی ہے پہلی فصل میں اوقاتِ کاملہ یعنی اوقاتِ مستحبہ کو بیان کیا ہے اور دوسری فصل میں اوقاتِ ناقصہ یعنی اوقاتِ مکروہہ کا بیان کیا ہے۔

احناف کے نزدیک صبح کی نماز اسفار (روشنی) میں پڑھنا مستحب ہے۔ اور اسفار کی حد یہ ہے کہ سفیدی پھیل جانے کے بعد قراتِ مسنونہ کے ساتھ نماز شروع کرے۔ اس کے بعد اگر وضو وغیرہ کی ضرورت پیش آجائے تو اس کے لئے وضو کر کے سورج نکلنے سے پہلے فجر کی نماز پڑھنا مکمل ہو۔ حاصل یہ کہ نماز اسفار ہی میں شروع کی جائے اور اسفار ہی میں ختم کی جائے تو استحباب پر عمل ہوگا۔

امام طحاویؒ نے کہا کہ مستحب یہ ہے کہ نماز غلّس (اندھیرے) میں شروع کرے اور اسفار میں ختم کرے۔ حاصل یہ کہ تطویلِ قراءت کے ذریعہ غلّس اور اسفار دونوں کو جمع کرے۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ جلدی کرنا مستحب ہے اور جلدی یہ ہے کہ وقت کے نصف اول میں نماز ادا کرے۔ امام شافعیؒ حدیثِ عائشہؓ سے استدلال کرتے ہیں: قَالَتْ إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ فَتَلْقِفَاتٍ بِمِرْوَطِجٍ مَا يَعْرِفْنَ مِنَ الْغُلَسِ (بخاری و مسلم) امام المومنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز پڑھ کر فارغ ہوتے تو عورتیں اپنی اوڑھنیوں میں لپیٹی ہوئی (اپنے گھروں کو) واپس ہوتیں تو غلّس کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔

یہ حدیث اس بات پر شاہد ہے کہ حضور ﷺ غلّس میں نماز پڑھ کر فارغ ہو جاتے تھے دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول: أَوَّلُ الْوَقْتِ وَضَوَاؤُا

وَاجْزِعُوا عَفْوُ اللَّهِ۔ اور عفو تقاضا کرتا ہے تفسیر اور کوتاہی کا۔ پس اس سے بھی ثابت ہوا کہ نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے نیز جب حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اَتَى الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ، تو آپ ﷺ نے فرمایا الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَفِيهَا۔

فتحاۃ احناف کی دلیل رافع بن خدیج کی حدیث اَسْفَرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَكْثَمُ لِلْآخِرِ ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں اسفار کا اسر فرمایا گیا ہے۔ اور امر کا ادنیٰ مرتبہ ندب اور استحباب ہے اس لئے کہا گیا کہ فجر کی نماز کو اسفار میں ادا کرنا مستحب ہے اور ربی حدیث عائشہؓ جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث عائشہؓ فعلی حدیث ہے اور اسفار و بالفجر حدیث قولی ہے اور قول و فعل میں تعارض کے وقت قول کو ترجیح ہوتی ہے نہ کہ فعل کو۔

اور گرمی کے موسم میں ظہر کی نماز ٹھنڈ میں ادا کرنا اور سردی کے موسم میں ظہر کو جلد ادا کرنا مستحب ہے۔ دلیل وہ حدیث ہے جس کو ہم سابق میں روایت کر چکے یعنی اَبْرَدُوا بِالظُّهْرِ۔ اور حضرت انسؓ کی روایت بھی مستدل ہے۔ چنانچہ بخاری میں پوری حدیث اس طرح ہے کہ خالد بن دینار کہتے ہیں کہ ہم کو ہمارے امیر نے جو کہ نماز پڑھائی پھر انسؓ سے کہا تَبَغَّ كُنَّ رَسُولُ اللَّهِ اِيصَلِي الظُّهْرَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ اِذَا اشْتَدَّ الْبَرْدُ بَكَرَ بِالصَّلَاةِ وَ اِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ اَبْرَدَ بِالصَّلَاةِ۔ یعنی حضرت انسؓ سے دریافت کیا کہ حضور ظہر کی نماز کس طرح پڑھتے تھے تو حضرت انسؓ نے جواب میں فرمایا کہ جب ٹھنڈ کا زمانہ ہوتا تو حضور نماز ظہر جلدی ادا کرتے اور جب گرمی زیادہ ہوتی تو ٹھنڈک میں ادا کرتے۔

اور عصر کی نماز ہر موسم میں مؤخر کرنا مستحب ہے بشرطیکہ آفتاب متغیر نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ عصر کو مؤخر کرنے میں نوافل کی زیادتی کا موقع ہے کیونکہ عصر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے لہذا عصر کی نماز کو تاخیر سے پڑھا جائے تاکہ عصر سے پہلے زیادہ سے زیادہ نوافل کی گنجائش باقی رہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ عصر کو جلدی ادا کرنا افضل ہے دلیل حضرت انسؓ کا قول ہے اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الْعَصْرَ فَيَذْهَبُ الدَّاهِبُ إِلَى الْعَوَالِي وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ یعنی حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عصر کی نماز پڑھتے تھے اور جانے والا عوالی مدینہ کی طرف چلا جاتا حالانکہ سورج بلند ہوتا۔ پس یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ عصر کی نماز جلدی ادا کی جائے۔

مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہوگا کہ عوالی مدینہ دو تین میل کی دوری پر کہلاتا ہے اور میل سے وہی میل مراد ہے جو باب التیمم میں مذکور ہوا اور یہ کوئی زیادہ مسافت نہیں ہے بلکہ عصر کی نماز تاخیر کے ساتھ پڑھ کر بھی اس قدر مسافت طے کی جاسکتی ہے۔ پس یہ حدیث ہمارے خلاف حجت نہیں ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ تغیر الشمس سے مراد سورج کی ٹکلی کا متغیر ہونا ہے اور وہ یہ ہے کہ سورج ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس کو دیکھنے والے کی آنکھیں نہ چندھیا سکیں بلکہ اس پر نظر جم جائے یہی صحیح قول ہے۔

ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ تغیر شمس سے مراد اس روشنی کا متغیر ہونا ہے جو دیواروں پر پڑتی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ روشنی تو زوال کے بعد ہی سے متغیر ہونا شروع ہو جاتی ہے۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ سورج کی ٹکلی کا متغیر ہونا یہ ہے کہ سورج ایک نیزے کی مقدار سے کم ہو۔ اور اگر ایک نیزے کی مقدار پر قائم ہو تو تغیر قرص نہیں ہوا۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ تغیر تک نماز مؤخر کرنا مکروہ ہے اس لئے اس سے پہلے ہی ادا کرنا مستحب ہے۔

مغرب کا مستحب وقت

وَيَسْتَحِبُّ تَعَجِيلُ الْمَغْرِبِ لِأَنَّ تَاخِيرَهَا مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ مِنَ الشَّبَهِ بِالْيَهُودِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَزَالُ أُمَّتِي

بَخِیْرَ مَا عَجَلُوْا الْمَغْرِبَ وَآخِرُ وَالْعِشَاءِ

ترجمہ..... اور مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے کیونکہ اس نماز کی تاخیر مکروہ ہے کیونکہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ میری امت ہمیشہ خیر کے ساتھ رہے گی جب تک کہ مغرب کو جلدی ادا کریں اور عشاء کو تاخیر سے ادا کریں۔

تشریح..... مسئلہ مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے یعنی اذان اور اقامت کے درمیان کچھ فصل نہ کرے سوائے خفیف سی بیٹھک یا سکوت کے۔ دلیل یہ ہے کہ مغرب کی نماز کو مؤخر کرنا مکروہ ہے اور تاخیر اس لئے مکروہ ہے کہ اس میں یہود کے ساتھ تشابہ لازم آتا ہے اس لئے کہ یہود مغرب کی نماز تاخیر سے پڑھتے تھے۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول لَا يَزَالُ أُمَّتِيْ بِخَيْرٍ مَا عَجَلُوْا الْمَغْرِبَ وَآخِرُ وَالْعِشَاءِ ہے۔

عشاء کا مستحب وقت

وَتَاخِيْرُ الْعِشَاءِ اِلَى مَا قَبِلَ ثُلُثُ اللَّيْلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ لَا اَنْ اَشُقَّ عَلَى اُمَّتِيْ لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ اِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ وَلَآنَ فِيْهِ قَطْعُ السَّمْرِ الْمَنْهِي عَنْهُ بَعْدَهُ وَقِيلَ فِي الصَّيْفِ تَعْجِيْلٌ كَيْلًا تَقْلِيلُ الْجَمَاعَةِ وَالتَّأْخِيْرُ اِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ مُبَاحٌ لَّآنَ دَلِيْلُ الْكِرَاهَةِ وَهُوَ تَقْلِيْلُ الْجَمَاعَةِ عَارِضُهُ دَلِيْلُ النَّدْبِ وَهُوَ قَطْعُ السَّمْرِ بِوَاحِدٍ فَيُثْبِتُ الْإِبَاحَةَ اِلَى النِّصْفِ وَآلِى النِّصْفِ الْآخِيْرُ مَكْرُوْهُ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَقْلِيْلِ الْجَمَاعَةِ وَقَدْ اِنْقَطَعَ السَّمْرُ قَبْلَهُ

ترجمہ..... اور (مستحب ہے) عشاء کو مؤخر کرنا تہائی رات سے پہلے تک کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں عشاء کو تہائی رات تک مؤخر کرتا اور اس لئے کہ اس میں اس قصہ گوئی کو قطع کرنا ہے۔ جس سے عشاء کے بعد منع کیا گیا ہے اور کہا گیا کہ گرمی میں جلدی کر لی جائے تاکہ جماعت کی قلت نہ ہو جائے اور آدھی رات تک عشاء کو مؤخر کرنا مباح ہے کیونکہ دلیل کراہت کو اور وہ تقلیل جماعت ہے دلیل ندب معارض ہوئی اور وہ کسی کے ساتھ باتیں کرنے کا انقطاع ہے۔ پس آدھی رات تک اباحت ثابت ہوگی اور نصف اخیر تک مؤخر کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں جماعت کی تقلیل ہے حالانکہ قصہ گوئی اس سے پہلے ہی منقطع ہو چکی۔

تشریح..... عشاء کی نماز کو تہائی رات سے پہلے تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اور شرح نقایہ میں ہے کہ تہائی رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے: لَوْ لَا اَنْ اَشُقَّ عَلَى اُمَّتِيْ لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ اِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد قصہ گوئی شرعاً ممنوع ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے: لَا سَمْرَ بَعْدَ الْعِشَاءِ، یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ عشاء کے بعد قصہ گوئی نہیں ہے۔

اور ایک حدیث میں ہے اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَكُوْهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالْحَدِيْثُ بَعْدَهَا یعنی حضور ﷺ عشاء سے پہلے سونے کو اور عشاء کے بعد باتیں کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے۔ حاصل یہ کہ عشاء کے بعد باتیں کرنے اور قصہ گوئی سے منع کیا گیا ہے۔ اور عشاء کی نماز کو تہائی رات تک مؤخر کرنے میں اس کو منقطع کر دینا ہے اس لئے کہ جب تاخیر سے نماز پڑھے گا تو اس کے بعد فوراً سونے کی فکر ہوگی نہ کہ قصہ گوئی کی۔ اس لئے تہائی رات تک مؤخر کرنے کو مستحب قرار دیا گیا ہے۔

بعض فقہاء نے کہا کہ گرمی کے موسم میں عشاء کی نماز کو جلد ادا کرنا مستحب ہے کیونکہ گرمی کے زمانے میں اگر عشاء کو مؤخر کیا گیا تو تقلیل جماعت ہو جائے گی اس لئے کہ گرمی کے موسم میں رات چھوٹی ہوتی ہے لوگ جلدی ہی سو جاتے ہیں۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ عشاء کی نماز کو آدھی رات تک مؤخر کرنا مباح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ تاخیر اس اعتبار سے کہ جماعت میں کمی واقع ہو

جائے گی مکر وہ ہے اور اس اعتبار سے کہ قصہ گوئی بالکل منقطع ہو جائے گی مندوب ہے۔ پس چونکہ دلیل ندب اور دلیل کراہت میں تعارض واقع ہو گیا اس لئے دونوں ساقط ہو کر بابت ثابت ہو جائے گی۔ اور نصف اخیر تک عشاء کو مؤخر کرنا مکروہ ہے کیونکہ دلیل کراہت اور تقلیل جماعت موجود ہے اور دلیل ندب اس کے معارض نہیں ہے کیونکہ قصہ گوئی تو اس سے پہلے ہی منقطع ہو چکی ہے پس دلیل ندب نہیں پائی گئی۔

وتر کا مستحب وقت

وَيَسْتَحِبُّ فِي الْوُتْرِ لِمَنْ يَأْتِي صَلَاةَ اللَّيْلِ آخِرُ اللَّيْلِ فَإِنْ لَمْ يَتَّقِ بِالْإِنْبَاءِ أَوْ تَرَ قَبْلَ النَّوْمِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ وَمَنْ طَمَعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ.

ترجمہ..... اور اس شخص کے لئے جو رات کی نماز کو دوست رکھتا ہے وتر میں اس کے لئے آخری رات مستحب ہے۔ پھر اگر اس کو جائگے پر بھروسہ نہ ہو تو وہ سونے سے پہلے وتر پڑھے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کو خوف ہو کہ آخری رات میں نہیں اٹھ سکے گا تو وہ اہل رات میں وتر پڑھے اور جو طمع رکھتا ہو کہ آخر رات میں قیام کرے گا تو آخر رات میں وتر پڑھے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ جس کو تہجد کی نماز کی عادت ہے اور اس کو جائگے پر بھروسہ بھی ہے تو اس کے حق میں مستحب یہ ہے کہ وتر کو تہجد کے بعد آخر رات میں پڑھے۔ اور اگر اس کو جائگے پر بھروسہ نہیں ہے یا رات میں تہجد کی نماز کی عادت نہیں ہے تو یہ شخص سونے سے پہلے وتر پڑھے۔

صاحب ہدایہ نے حدیث رسول ﷺ سے استدلال کیا ہے۔ الفاظ حدیث یہ ہیں مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ وَمَنْ طَمَعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ۔

مطلع ابراہود ہو تو صلوٰۃ خمسہ کے مستحب اوقات

وَإِذَا كَانَ يَوْمٌ غَيْمٍ فَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ تَأْخِيرُهَا وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ تَعَجِيلُهَا لِأَنَّ فِي تَأْخِيرِ الْعِشَاءِ تَقْلِيلَ الْجَمَاعَةِ عَلَى إِعْتِبَارِ الْمَطَرِ وَفِي تَأْخِيرِ الْعَصْرِ تَوْهُمُ الْوُفُوعِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوهِ وَلَا تَوْهُمُ فِي الْفَجْرِ لِأَنَّ تِلْكَ الْمُدَّةَ مَدِيدَةً وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ التَّأْخِيرُ فِي الْكُلِّ لِلْإِحْتِيَاظِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ الْإِدَاءُ بَعْدَ الْوَقْتِ لَا قَبْلَهُ.

ترجمہ..... اور جب ابراہ کا دن ہو تو مستحب فجر، ظہر اور مغرب میں تاخیر نماز ہے اور عصر اور عشاء میں تقیل نماز (مستحب) ہے کیونکہ عشاء کو مؤخر کرنے میں بارش کا اعتبار کرتے ہوئے جماعت میں کمی کرنا ہوگا اور عصر کو مؤخر کرنے میں وقت مکروہ میں وقوع کا وہم ہوگا۔ اور فجر میں کوئی وہم نہیں کیونکہ یہ مدت دراز ہے اور امام ابو حنیفہ سے احتیاط کی وجہ سے تمام نمازوں میں تاخیر مروی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ وقت کے بعد ادا کرنا جائز ہے نہ کہ وقت سے پہلے۔

تشریح..... سابق میں ان اوقات مستحب کا بیان تھا جبکہ مطلع صاف ہو اور اگر مطلع صاف نہ ہو بلکہ آسمان ابراہود ہو تو اس صورت میں صاحب عثمانی نے ضابطہ بیان فرمایا ہے۔ الْغَيْمُ مَعَ الْغَيْبِ یعنی ہر وہ نماز کہ جس میں لفظ غیمن ہو یعنی عصر اور عشاء۔ تو اس میں ابراہ کے دن غلبت کی جائے اور ان دنوں کے علاوہ باقی نمازوں میں تاخیر مستحب ہے۔ ابراہ کے دن عشاء میں جلدی کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسی حالت میں عشاء کی نماز کو مؤخر کیا گیا تو جماعت میں کمی واقع ہوگی اور بارش کی وجہ سے لوگ سستی کریں گے اور رخصت پر عمل کریں گے کیونکہ جب بارش کا دن ہوتا تو حضور ﷺ اذان کے بعد اعلان کر دیتے کہ اَلَا صَلُّوْا فِیْ رَحَالِكُمْ، خبردار ہو جاؤ کہ اپنے اپنے ٹھکانے پر نماز پڑھ لو۔

عصر میں تعجل کی وجہ یہ ہے کہ عصر کو مؤخر کرنے میں مکروہ وقت میں نماز واقع ہونے کا وہم ہے۔ کیونکہ عصر کا آخر وقت مکروہ ہے اس لئے عصر کی نماز میں تعجل مستحب ہے۔ اس کے برخلاف فجر کی نماز کہ اس میں یہ وہم نہیں ہے کیونکہ فجر کی نماز کا وقت (صبح صادق سے طلوع آفتاب تک) دراز ہے لہذا فجر کی نماز کو مؤخر کرنے کے باوجود طلوع شمس کے وقت نماز واقع ہونے کا وہم نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے اگر کے دن فجر کی نماز میں تاخیر مستحب ہے۔ اور ظہر اور مغرب میں تاخیر اس لئے مستحب ہے کہ اگر کے دن اگر ان کو جلدی ادا کیا گیا تو وقت سے پہلے ادائے نماز کا امکان ہے درآنحالیکہ وقت سے پہلے نماز ادا نہیں ہوتی اس لئے ان میں تاخیر کو مستحب قرار دیا گیا۔

حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی کہ اگر کے دن احتیاط اسی میں ہے کہ تمام نمازوں میں تاخیر کی جائے کیونکہ جلدی کرنے میں وقت سے پہلے نماز واقع ہونے کا احتمال ہے اور تاخیر میں وقت کے بعد واقع ہونے کا احتمال ہے۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ وقت کے بعد نماز ادا کرنا جائز ہے گو قضا ہو۔ لیکن وقت سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں نہ اداء اور نہ قضاء۔ جمیل عفا عنہ

فصل فی الأوقات الّتی تکرہ فیہا الصلوة

یہ فصل ان اوقات کے بیان میں ہے جن میں نماز مکروہ ہے۔

مکروہ اوقات طلوع شمس، زوال شمس اور غروب شمس میں نماز پڑھنا ناجائز ہے

لَا تَحْجُزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا فِي الظُّهْرِ وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا لِحَدِيثِ عُقْبَةَ ابْنِ عَامِرٍ قَالَ ثَلَاثَةٌ أَوْقَاتٌ نَهَاَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُصَلِّيَ وَأَنْ نَقْبِرَ فِيهَا مَوَاتَانَا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى تَرْتَفَعَ وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتَّى تَزُولَ وَعِنْدَ تَصَيِّفٍ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ وَالْمَرَادُ بِقَوْلِهِ وَأَنْ نَقْبِرَ صَلَاةَ الْجَنَازَةِ لِأَنَّ الدَّفْنَ غَيْرُ مَكْرُوهٍ وَالْحَدِيثُ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي تَخْصِيصِ الْفَرَائِضِ بِمَنْكَةِ وَحُجَّةٌ عَلَى أَبِي يُوسُفَ فِي إِسَاحَةِ النَّفْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقْتَ الزَّوَالِ

ترجمہ نماز جائز نہیں آفتاب طلوع ہونے کے وقت اور نہ دوپہر میں آفتاب کے قیام کے وقت اور نہ غروب آفتاب کے وقت، کیونکہ عقبہ بن عامر کی حدیث ہے فرمایا کہ تین اوقات ہیں جن میں ہم کو نماز پڑھنے اور اپنے مردے دفن کرنے سے رسول اللہ ﷺ نے منع کیا ہے طلوع آفتاب کے وقت یہاں تک کہ وہ بلند ہو جائے اور زوال آفتاب کے وقت یہاں تک کہ وہ ڈھل جائے اور جس وقت کہ غروب ہونے لگے یہاں تک کہ غروب ہو جائے اور مصنفؒ کے قول "وَأَنْ نَقْبِرَ" سے مراد نماز جنازہ ہے کیونکہ دفن کرنا مکروہ نہیں اور حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے فرائض اور مکہ کی تخصیص کرنے میں اور ابو یوسفؒ کے خلاف حجت ہے جمعہ کے روز زوال کے وقت نفل نماز مباح قرار دینے میں۔

تشریح ماقبل میں وقت کی دو قسموں میں سے ایک کا بیان تھا یعنی اوقات مستحبہ کا اس فصل میں دوسری قسم یعنی اوقات مکروہ کا بیان ہے۔ یہاں کبراہت عام ہے جو جواز مع الکراہت اور عدم جواز دونوں کو شامل ہے۔ حاصل مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک طلوع آفتاب، نصف النہار اور غروب کے وقت نہ فرض نماز پڑھنا جائز ہے اور نہ نفل نماز، امام شافعیؒ نے کہا کہ ان اوقات میں تمام شہروں اور تمام جگہوں میں فرض نماز پڑھنا جائز ہے اور مکہ المکرمہ میں ان اوقات میں نوافل کی اجازت ہے۔ (عنایہ)

صاحب فتح القدیرؒ نے لکھا ہے کہ ان اوقات میں مکہ المکرمہ میں امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً نماز پڑھنا جائز ہے خواہ فرض ہو خواہ نفل ہو۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ جمعہ کے دن قیام شمس کے وقت نفل نماز پڑھنا جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو

حضرت ابو ہریرہؓ اور ابو سعید خدریؓ نے روایت کیا ہے: اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ نِصْفَ النَّهَارِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ۔ یعنی حضور ﷺ نے نصف النہار میں نماز پڑھنے سے منع کیا یہاں تک کہ سورج ڈھل جائے مگر جمعہ کے دن۔ قرآن کے سلسلہ میں امام شافعیؒ کی دلیل حضور ﷺ کا قول مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا ہے۔ یعنی جو شخص نماز سے سو گیا یا اس کو بھول گیا تو اس کو پڑھے جس وقت اس کو یاد کرے کیونکہ یہی اس کا وقت ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ان اوقات میں بھی فرض نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور ان اوقات میں مکہ المکرمہ میں جواز نفل پر حدیث ابو ذرؓ سے استدلال کیا گیا ہے۔ حضرت ابو ذرؓ فرماتے ہیں کہ ان اوقات میں نماز پڑھنے سے ممانعت کی گئی ہے سوائے مکہ کے۔

اور ایک حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا النَّبِيِّ صَلَّى فِي آيَةِ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ۔ اے بنی عبد مناف کسی کو اس گھر کا طواف کرنے اور نماز پڑھنے سے منع مت کرو جس وقت وہ چاہے رات میں یا دن میں۔ اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ مکہ المکرمہ میں ہر وقت نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ ہماری دلیل عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے "قَالَ ثَلَاثَةُ أَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَصَلِّيَ وَأَنْ نَقْبِرَ فِيهَا مَوْتَانَا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى تَرْتَفِعَ وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتَّى تَزُولَ وَحِينَ قَضَيْفٍ لِبُغْرُوبٍ حَتَّى تَغْرُبَ"۔ حدیث عقبہ بن عامرؓ میں صلاۃ سے مراد عام ہے فرض ہو یا نفل، اور ان نقبر سے مراد نماز جنازہ ہے کیونکہ ان اوقات میں میت کو دفن کرنا مکروہ نہیں ہے۔ پس اب مطلب یہ ہوگا کہ حضور ﷺ نے ان اوقات میں مطلق نماز پڑھنے سے منع کیا ہے خواہ فرض ہو یا نفل اور نماز جنازہ سے منع کیا ہے۔ پس یہ حدیث مطلق ہونے کی وجہ سے امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے خلاف حجت ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ استثنیٰ منقطع ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ کے معنی ہیں وَلَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ، اب معنی یہ ہوں گے کہ حضور ﷺ نے نصف النہار میں نماز پڑھنے سے منع کیا ہے اور جمعہ کے دن بھی اس وقت میں نماز نہ پڑھے۔

اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث میں مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ..... الخ کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے اوقاتِ ثلاثہ میں نماز کی اباحت ثابت ہوتی ہے اور عقبہ بن عامرؓ کی حدیث سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ اگر اباحت اور حرمت جمع ہو جائیں تو حرمت کو ترجیح ہوگی اس وجہ سے یہاں حدیث عقبہ راجح ہوگی۔

اور حدیث ابو ذرؓ کا جواب یہ ہے کہ إِلَّا بِمَكَّةَ کے معنی ہیں وَلَا بِمَكَّةَ، جیسے باری تعالیٰ کا قول إِلَّا خَطَاؤُكَ مَعْنَى وَلَا خَطَاؤُكَ ہے۔ اس صورت میں یہ حدیث امام شافعیؒ کا مستدل نہیں ہو سکتی، واللہ اعلم بالصواب۔

اوقاتِ ثلاثہ میں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کا حکم

قَالَ وَلَا صَلَاةَ جَنَازَةٍ لِمَا رَوَيْنَا وَلَا سَجْدَةَ تِلَاوَةٍ لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الصَّلَاةِ إِلَّا عَصَرَ يَوْمِهِ عِنْدَ الْغُرُوبِ لِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْءُ الْقَائِمُ مِنَ الْوَقْتِ لِأَنَّهُ لَوْ تَعَلَّقَ بِالْكُلِّ لَوَجِبَ الْإِدَاءُ بَعْدَهُ وَلَوْ تَعَلَّقَ بِالْجُزْءِ الْمَاضِي فَالْمُؤَدَى فِي آخِرِ الْوَقْتِ قَاضٍ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ أَذَاهَا كَمَا وَجِبَتْ بِخِلَافٍ غَيْرِهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ لِأَنَّهَا وَجِبَتْ كَامِلَةً فَلَا تَنَادَى بِالنَّاقِصِ قَالَ وَالْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُورِ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ الْكَرَاهَةُ حَتَّى لَوْ صَلَّاهَا فِيهِ أَوْ تَلَا سَجْدَةً فِيهِ وَسَجَدَهَا جَازَ لِأَنَّهَا أُذِيتْ لَاقِصَةً كَمَا وَجِبَتْ إِذَا لَوْ جُوبَ بِحُضُورِ الْجَنَازَةِ وَ التِّلَاوَةِ.

ترجمہ..... اور نماز جنازہ بھی نہ پڑھے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور سجدہ تلاوت بھی جائز نہیں ہے کیونکہ سجدہ تلاوت بھی نماز کے معنی میں ہے سوائے غروب کے اسی دن کی عصر کے۔ کیونکہ سبب وقت کا وہ جز ہے جو قائم ہے کیونکہ سبب اگر کل وقت کے ساتھ متعلق ہو تو ادا کرنا وقت کے بعد واجب ہوگا۔ اور اگر سبب اس جز کے ساتھ متعلق ہو جو گذر گیا تو آخر وقت میں ادا کرنے والا، قضا کرنے والا ہوگا اور جب ایسا ہے تو اس نے ادا کی جیسی واجب ہوئی تھی۔ برخلاف دوسری نمازوں کے اس لئے کہ وہ کامل واجب ہوئی تھیں تو ناقص (وقت) کے ساتھ ادا نہ ہوں گی۔ مصنفؒ نے فرمایا کہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں نفی مذکور سے مراد کراہت ہے۔ حتیٰ کہ اگر مکروہ وقت میں نماز جنازہ پڑھی یا اس میں آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کیا تو جائز ہے کیونکہ سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ ناقص ادا کر دی گئی جیسے واجب ہوئی تھی۔ اس لئے کہ وجوب، جنازہ حاضر ہونے اور آیت سجدہ تلاوت کرنے سے ہوا ہے۔

تشریح..... مصنفؒ نے کہا کہ اوقات ثلاثہ میں نہ نماز جنازہ پڑھے اور نہ سجدہ تلاوت کرے۔ دلیل وہ حدیث ہے جو سابق میں گذر چکی یعنی اَنَّ نَقْبَرٌ مَوْتَانَا اور سجدہ تلاوت کے عدم جواز پر دلیل یہ ہے کہ سجدہ تلاوت نماز ہی کے معنی میں ہے یاں طور کہ جو شرطیں نماز میں ہیں طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ وغیرہ وہ سجدہ تلاوت میں بھی شرط ہیں۔ پس جب سجدہ تلاوت نماز کے معنی میں ہے تو وہ اوقات ثلاثہ میں نہیں عن الصلوٰۃ کے تحت داخل ہوگا۔ چنانچہ ارشاد ہے ثَلَاثَةُ اَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ اَنَّ نُصَلِّيَ وَاَنَّ نَقْبُرَ فِيْهَا۔ سوال: لیکن یہاں اشکال ہوگا وہ یہ کہ جب سجدہ تلاوت نماز کے ہم معنی ہے تو جس طرح قہقہہ لگا کر ہنسنے سے وضو اور نماز دونوں باطل ہو جاتے ہیں اسی طرح سجدہ تلاوت میں قہقہہ لگا کر ہنسنے سے وضو ٹوٹ جانا چاہئے۔ حالانکہ سجدہ تلاوت میں قہقہہ لگا کر ہنسنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ جواب: حدیث میں جس نماز میں قہقہہ کو ناقص وضو کہا گیا اس سے مراد تحریم اور زکوع سجدہ والی نماز ہے اور سجدہ تلاوت ایسا نہیں ہے اس لئے سجدہ تلاوت میں اگر قہقہہ لگایا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اور ان اوقات ثلاثہ میں نماز پڑھنے سے اس لئے منع کیا گیا ہے تاکہ سورج پوجنے والوں کے ساتھ مشابہت لازم نہ آئے۔

شیخ ابو الحسن قدوری نے کہا کہ اوقات ثلاثہ میں مطلقاً نماز پڑھنا منوع ہے لیکن اسی دن کی عصر اس سے مستثنیٰ ہے یعنی اگر کسی نے عصر کی نماز نہیں پڑھی۔ یہاں تک کہ غروب کا وقت ہو گیا تو وہ اس دن کی عصر کی نماز غروب کے وقت پڑھ سکتا ہے۔ لیکن دوسری کوئی نماز یا کسی دوسرے روز کی عصر کی نماز اگر اس وقت میں پڑھنا چاہے تو جائز نہیں ہے۔ دلیل سے پہلے چند باتیں ذہن نشین کر لیجئے۔

(۱) یہ کہ نماز کے اوقات اس کے واجب ہونے کا سبب ہوتے ہیں (۲) یہ کہ سبب مسبب سے مقدم ہوتا ہے۔

(۳) یہ کہ جیسا سبب ہوگا ویسا ہی مسبب واجب ہوگا۔ یعنی سبب اگر کامل ہے تو مسبب بھی کامل واجب ہوگا اور اگر سبب ناقص ہے تو مسبب بھی ناقص واجب ہوگا۔

(۴) یہ کہ نماز اگر کامل واجب ہوئی تو کامل ادا کرنا ضروری ہوگا اور اگر ناقص واجب ہوئی تو صفت نقصان کے ساتھ ادا کرنے سے بھی ادا ہو جائے گی۔ اب دلیل کا حاصل یہ ہوگا کہ جو شخص غروب آفتاب کے وقت عصر کی نماز ادا کرتا ہے تو اس کے سبب میں تین احتمال ہیں:-

ایک یہ کہ پورے وقت کو سبب قرار دیا جائے، دوم یہ کہ وقت کا جو حصہ گذر چکا وہ سبب ہو، سوم یہ کہ جزء متصل للاداء سبب ہو۔ اول کے دو احتمال باطل ہیں اس لئے کہ اگر پورے وقت کو سبب مانا جائے تو وقت کے بعد نماز ادا کرنا واجب ہونا چاہئے کیونکہ مسبب، سبب سے مؤخر ہوتا ہے حالانکہ نماز وقت کے اندر واجب ہوتی ہے نہ کہ وقت کے بعد۔ پس معلوم ہوا کہ پورا وقت، وجوب صلوٰۃ کا سبب نہیں ہے۔

اور دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر جزء ماضی یعنی گزرنے ہوئے جز کو سبب مانا جائے تو جو شخص آخر وقت میں نماز پڑھے گا تو اس کو قضاء کرنے والا کہنا چاہئے۔ حالانکہ اس کو قضاء کرنے والا نہیں کہا جاتا۔ پس ثابت ہوا کہ جو جزء اداء صلوٰۃ کے متصل ہے وہ وجوب صلوٰۃ کا سبب ہے اور مسئلہ مذکور میں جزء متصل للاداء وقت ناقص ہے اور سابق میں گذر چکا کہ وقت (سبب) اگر ناقص ہو تو نماز بھی ناقص ہی واجب ہوگی پس اس

شخص پر جیسی نماز واجب ہوئی تھی ویسی ہی ادا کی ہے اس لئے ہم نے کہا کہ آج کی عصر غروب آفتاب کے وقت پڑھنا جائز ہے۔
اس کے برخلاف دوسری نمازیں جو اس روز کی عصر کے علاوہ ہوں وہ غروب کے وقت ادا کرنے سے ادا نہ ہوں گی کیونکہ وہ نمازیں بصفات کمال واجب ہوئی تھیں لہذا ناقص وقت کے ساتھ ادا نہ ہوں گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں جو جواز کی نفی کی گئی اس سے کراہے مراد ہے یعنی یہ دونوں ان اوقات میں مکروہ ہیں۔ حتیٰ کہ اگر مکروہ وقت جنازہ آیا اور اسی مکروہ وقت میں نماز جنازہ پڑھ لی، یا مکروہ وقت میں آیت سجدہ تلاوت کر کے وقت مکروہ ہی میں سجدہ ادا کر دیا تو جائز ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ کے واجب ہونے کا سبب جنازہ کا حاضر ہونا ہے اور سجدہ تلاوت واجب ہونے کا سبب آیت سجدہ کی تلاوت کرنا ہے اور چونکہ یہ دونوں سبب وقت ناقص (وقت مکروہ) میں پائے گئے اس لئے نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت بھی ناقص ہی واجب ہوں گے پس یہ دونوں جیسے واجب ہوئے تھے ویسے ہی ادا کر دیئے اس لئے ادا ہو گئے۔ اس کے برخلاف فرائض کہ وہ ان اوقات غلطہ میں جائز نہیں ہیں۔

فجر اور عصر کے بعد نوافل کا حکم

وَيَكْرَهُ أَنْ يَتَسَقَّلَ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ فِي هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِتِ وَيَسْجُدَ لِلتَّلَاوَةِ وَيُصَلِّيَ عَلَى الْجَنَازَةِ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ كَانَتْ لِحَقِّ الْفَرَضِ لِيَصِيرَ الْوَقْتُ كَالْمَشْغُولِ بِهِ لَا لِمَعْنَى فِي الْوَقْتِ فَلَمْ تَظْهَرْ فِي حَقِّ الْفَرَائِضِ وَفِيمَا وَجَبَ لِعَيْنِهِ كَسَجْدَةِ التَّلَاوَةِ وَظَهَرَ فِي حَقِّ الْمُنْدُورِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ وَجُوبُهُ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَةٍ وَفِي حَقِّ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ وَفِي الَّذِي شَرَعَ فِيهِ ثُمَّ أَفْسَدَهُ لِأَنَّ الْوُجُوبَ لِعَيْنِهِ وَهُوَ خَتَمُ الطَّوَافِ وَصِيَانَةُ الْمُؤَدَّى عَنِ الْبُطْلَانِ.

ترجمہ..... اور فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو اور عصر کے بعد یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو کیونکہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اور کوئی مضائقہ نہیں کہ ان دونوں وقتوں میں قضا نمازیں پڑھے اور تلاوت کا سجدہ کرے اور جنازہ کی نماز پڑھے کیونکہ کراہت تو حق فرض کی وجہ سے تھی تاکہ پورا وقت گویا اسی وقت کے فرض میں مشغول ہو جائے۔ نہ کہ کسی ایسے معنی کی وجہ سے جو وقت میں پائے جائیں پس فرائض کے حق میں (اس کراہت کا) ظہور نہیں ہوا اور ان چیزوں میں جولہ اتنا واجب ہیں جیسے سجدہ تلاوت اور (کراہت) ظاہر ہو گی صلوٰۃ مندور میں۔ کیونکہ صلوٰۃ مندور کا وجوب متعلق ہے ایسے سبب کے ساتھ جو نذر کرنے والے کی جہت سے ہے اور (کراہت ظاہر ہوگی) طواف کی دو رکعتوں کے حق میں اور ایسی نماز کے حق میں (ظاہر ہوگی) جس کو اس نے شروع کر کے فاسد کر دیا کیونکہ وجوب بغیرہ ہے اور وہ ختم طواف ہے اور مؤدی کو باطل ہونے سے بچانا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ فجر کے بعد سے طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد سے غروب آفتاب تک نوافل پڑھنا مکروہ ہے دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے شَهِدَ عِنْدِي رَجُلٌ مَرَضِيٌّ وَارْضَاهُمْ عِنْدِي عُمَرَانِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَشْرِقَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ (متفق علیہ) ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ مجھے ہند گان حق پسندیدہ نے شہادت دی جن میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ حضرت عمر بن الخطابؓ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح کے بعد نماز سے منع کیا یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج چھپ جائے۔ (بخاری و مسلم)

لیکن حدیث عائشہؓ جس کو صحیحین نے روایت کیا اس کے معارض ہے حدیث یہ ہے: رَكْعَتَانِ لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْعُهُمَا بَرَاءً وَ

لَا غَلَايَةَ رُكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ وَرُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ۔

یعنی دو رکعتیں ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ چھوڑتے تھے نہ پوشیدہ اور نہ علانیہ، دو رکعتیں نماز صبح سے پہلے اور دو رکعتیں نماز عصر کے بعد۔ اور ایک روایت میں ہے مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْتِيَنِي فِي يَوْمٍ بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَّا صَلَّى رُكْعَتَيْنِ۔ یعنی کبھی نہیں ہوا کہ رسول اللہ ﷺ میرے پاس آئے بعد عصر مگر دو رکعتیں پڑھیں۔

ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کے بعد آپ نے دو رکعتوں پر التزام کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ عصر کے بعد دو رکعت آپ ﷺ کی خصوصیات میں تھیں لہذا آپ ﷺ کی امت کے لئے ان کی اجازت نہیں ہوگی۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ ایک مرتبہ ظہر کے بعد عبدالقیس کے کچھ لوگ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان کے ساتھ مشغولیت کی وجہ سے آپ ظہر کے بعد کی دو رکعتیں نہیں پڑھ سکے تھے پس آپ ﷺ نے بطور تلائی یہ دو رکعتیں عصر کے بعد پڑھی تھیں اور چونکہ عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپ کوئی عمل کرتے تو اس پر ادا امت فرماتے اس لئے آپ ﷺ عصر کے بعد ہمیشہ دو رکعت پڑھتے رہے اور دوسروں کو ان دو رکعتوں سے منع فرماتے تھے۔

چنانچہ علامہ ابن الہمام نے بخاری اور مسلم کے حوالہ سے پورا واقعہ اس طرح قلمبند کیا ہے:

عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنَ أَزْهَرَ وَ مِسُورَ بْنَ مَخْرَمَةَ أَرْسَلُوهُ إِلَى عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا اقْرَأِ عَلَيْهَا السَّلَامُ مِنَّا جَمِيعًا وَ سَلِّهَا عَنِ الرُّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَ قُلْ بَلَّغْنَا إِنَّكَ تَصَلِّيْنَهُمَا وَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْهُمَا قَالَ كُرَيْبٌ فَدَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا فَأَخْبَرْتُهَا فَقَالَتْ سَلِّ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا فَرَجَعْتُ إِلَيْهِمْ فَأَخْبَرْتُهُمْ فَرَدُّونِي إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَتْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْهَا ثُمَّ رَأَيْتُهُ يَصَلِّيْهَا فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ فَقَالَ إِنَّهُ أَتَانِي نَاسٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ بِالْإِسْلَامِ مِنْ قَوْمِهِمْ فَشَغَلُونِي عَنِ الرُّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ وَهُمَا هَاتَانِ۔

یعنی کریم مولیٰ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن عباسؓ اور عبد الرحمن بن ازہر اور مسور بن مخرمہ نے مجھے ام المؤمنین عائشہؓ کی خدمت میں بھیجا کہ ہم سب کی طرف سے ام المؤمنین کی خدمت میں سلام پہنچا اور عصر کے بعد کی دو رکعتوں کا حال دریافت کر اور عرض کر کہ ہم کو خبر پہنچی ہے کہ آپ ان کو پڑھا کرتی ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے ان سے منع فرمایا ہے۔ کریمؓ نے کہا کہ پھر میں نے ام المؤمنین عائشہؓ کی خدمت میں جا کر پیغام عرض کیا تو آپؓ نے فرمایا کہ تو جا کر ام سلمہؓ سے دریافت کر پس میں نے واپس ہو کر ان لوگوں کو خبر دی تو انہوں نے مجھے حضرت ام المؤمنین ام سلمہؓ کی خدمت میں بھیجا پس ام سلمہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپانے عصر کے بعد نماز سے ممانعت فرمائی۔ پھر میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھیں تو آپ ﷺ سے اس بارے میں عرض کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس عبدالقیس کے کچھ لوگ آگئے اپنی قوم کی طرف سے اسلام لانے کے ساتھ تو ظہر کے بعد کی دو رکعتوں کے پڑھنے سے مجھے مشغول کر دیا اور یہ وہی دو رکعتیں ہیں۔ (بخاری فی المغازی)

صاحب ہدایہ نے کہا کہ ان دو وقتوں میں یعنی فجر کے بعد اور عصر کے بعد قضاء نمازیں پڑھنے اور سجدہ تلاوت کرنے اور نماز جنازہ پڑھنے میں کوئی مضاائقہ نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ فجر اور عصر کے بعد کراہت، فجر اور عصر کی نماز کی وجہ سے تھی تا کہ تمام وقت اسی وقت کے فرض میں مشغول ہو جائے۔ پس چونکہ کراہت حق فرض کی وجہ سے تھی لہذا حقیقت فرض کے حق میں کراہت ظاہر نہیں ہوگی کیونکہ حقیقت فرض کے ساتھ وقت کو مشغول کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت حق فرض کے ساتھ مشغول کرنے کے۔ اس لئے فرائض کے حق میں اور جس اس کے ہم معنی ہے اس کے حق میں کراہت

ظاہر نہیں ہوگی جیسے جحدہ تلاوت اس لئے کہ جحدہ تلاوت لذاتہ واجب ہے کیونکہ جحدہ تلاوت کا وجوب بندے کے فعل پر موقوف نہیں ہے۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ جحدہ تلاوت جس طرح آیت جحدہ تلاوت کرنے سے واجب ہوتا ہے اسی طرح آیت جحدہ سننے سے بھی واجب ہو جاتا ہے اگرچہ سننے کا ارادہ نہ کیا، لہذا جحدہ تلاوت واجب لذاتہ ہونے میں فرائض کے مانند ہو گیا۔ یہی حال نماز جنازہ کا ہے اس لئے کہ نماز جنازہ کا وجوب بھی بندے کے فعل پر موقوف نہیں ہے۔ البتہ فجر اور عصر کے بعد نذر کی ہوئی نماز میں کراہت ظاہر ہوگی کیونکہ نذر کی ہوئی نماز واجب لذاتہ نہیں ہے اس لئے کہ نذر کی نماز کا وجوب نذر کرنے والے کی طرف سے ہے۔

اور اسی طرح طواف کی دو رکعتوں میں بھی کراہت ظاہر ہوگی۔ چنانچہ فجر اور عصر کے بعد ان کا ارادہ کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ ان دو رکعتوں کا وجوب طواف کرنے کی وجہ سے ہوا اور طواف کرنا اس کا اپنا فعل ہے۔ لہذا طواف کی دو رکعتیں بھی واجب لذاتہ نہیں ہیں۔ اور اسی طرح اس نماز کے حق میں بھی کراہت ظاہر ہوگی جس کو شروع کر کے فاسد کر دیا مثلاً نماز نفل شروع کر کے فاسد کر دی۔ پھر اگر فجر یا عصر کے بعد اس کی قضا کرنا چاہے تو مکروہ ہے کیونکہ یہ نماز بھی لذاتہ واجب نہیں ہے بلکہ جو نماز شروع کر کے فاسد کر دی اس کو بطان سے بچانے کی وجہ سے واجب ہوئی ہے۔

صبح صادق کے بعد دو رکعتوں سے زائد نوافل مکروہ ہیں

وَبِكْرَهُ أَنْ يَتَسَوَّلَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِأَكْثَرِ مِنْ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَزِدْ عَلَيْهِمَا مَعَ حِرْصِهِ عَلَى الصَّلَاةِ

ترجمہ۔... اور طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعتوں سے زائد نوافل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ان دو رکعتوں پر زیادہ نہیں کیا، باوجودیکہ آپ نماز کے بہت شوقین تھے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ اور اس کی دلیل واضح ہے۔

مغرب کے بعد فرائض سے پہلے نوافل کا حکم

وَلَا يَتَسَوَّلُ بَعْدَ الْغُرُوبِ قَبْلَ الْفَرَضِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَأْخِيرِ الْمَغْرِبِ وَلَا إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ لِلْخُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَى أَنْ يَفْرَغَ مِنْ خُطْبَتِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِشْتِغَالِ عَنْ اسْتِمَاعِ الْخُطْبَةِ

ترجمہ۔... اور غروب کے بعد فرض سے پہلے نفل نہ پڑھے کیونکہ اس میں مغرب کو مؤخر کرنا لازم آتا ہے جمعہ کے دن جب امام خطبہ کے لئے نکلے تب بھی نفل نہ پڑھے یہاں تک کہ وہ خطبہ سے فارغ ہو۔ کیونکہ نفل پڑھنے میں خطبہ کی طرف کان آقا کر سننے سے اعراض کر کے دوسرے کام میں مشغول ہونا لازم آتا ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ سورج چھپنے کے بعد فرض ادا کرنے سے پہلے نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنے میں مغرب کو مؤخر کرنا لازم آنے کا حالانکہ مغرب میں تعجیل مستحب ہے۔

اور اسی طرح اس وقت نفل پڑھنا مکروہ ہے جبکہ امام خطبہ کے لئے نکلا یہاں تک کہ امام خطبہ سے فارغ ہو جائے۔

دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنے میں خطبہ سننے سے اعراض کرنا لازم آئے گا حالانکہ خطبہ سننا واجب ہے۔ واللہ اعلم بحمل احمد غنی عنہ

بَابُ الْاِذَا نِ

ترجمہ..... (یہ) باب اذان (کے احکام کے بیان میں) ہے

تشریح..... چونکہ اذان دخول وقت کا اعلان ہے اس لئے پہلے اوقات بیان کئے گئے اور اس کے بعد اذان کا ذکر کیا گیا۔ اذان، لغت میں اعلان و اعلان کا نام ہے پھر غلبۂ نماز کے اعلان کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔ چنانچہ جب بھی لفظ اذان بولا جاتا ہے تو اس سے نماز ہی کا اعلان مراد ہوتا ہے۔ اسی لغوی معنی میں باری تعالیٰ کے قول وَ اِذَا نَ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ اور وَ اِذَا نَ فِى النَّاسِ بِالْحَقِّ يَأْتُوْكَ رَجَالًا میں لفظ اذان اور اِذَا نَ مستعمل ہیں اور شریعت میں اذان کہتے ہیں مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص طریقہ پر نماز کے وقت کے داخل ہونے کی خبر دینا۔

نفس اذان کا ثبوت تو آیات و احادیث دونوں سے ہے لیکن اس کا تعین فقط احادیث سے ہے (آیات) باری تعالیٰ کا قول وَ اِذَا نَ نَادَيْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ اَتَّخِذُوْهَا هُزُوًا وَّ لَعِبًا ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُوْنَ۔ یعنی جب تم نماز کے لئے اعلان کرتے ہو تو وہ لوگ اس کے ساتھ ہنسی اور کھیل کرتے ہیں یہ اس سبب سے کہ وہ لوگ ایسے ہیں کہ بالکل عقل نہیں رکھتے۔

اس آیت میں ندا الی الصلوة سے مراد اذان ہی ہے کیونکہ اس کے شان نزول میں حضرت اقدس تھانویؒ نے لکھا ہے کہ مدینہ میں ایک نصرانی تھا۔ جب اذان میں سنتا اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ تو کہتا قد حرق الکاذب، یعنی جھوٹا مل جائے۔ ایک شب ایسا اتفاق ہوا کہ وہ اور اس کے اہل و عیال سب سو رہے تھے کوئی خادم آگ لے کر گیا ایک جنگاری گر پڑی۔ وہ اور اس کا گھر اور گھر والے سب جل گئے۔ اسی آیت کے سبب نزول میں ایک قصہ یہ ہے کہ جب اذان ہوتی اور مسلمان نماز شروع کرتے تو یہود کہتے قاموا ولا قاموا و صلووا ولا صلووا، یعنی مسلمان کھڑے ہوتے ہیں خدا کرے ان کو کبھی کھڑا ہونا نصیب نہ ہو اور یہ نماز پڑھتے ہیں خدا کرے ان کو نماز پڑھنا نصیب نہ ہو۔

ان دونوں قصوں سے معلوم ہوا کہ آیت میں نداء الی الصلوة سے مراد اذان ہے۔ دوسری آیت وَ مَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا اِلَى اللّٰهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا وَّ قَالَ اِنِّیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ ہے۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میرا خیال ہے کہ یہ آیت مؤذنین کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ حضرت عکرمہؓ نے کہا کہ من دعا الی اللہ سے مراد مؤذن ہے۔ اور ابواسامہ الباہلیؓ نے کہا کہ اس آیت میں عمل صالحاً سے مراد یہ ہے کہ اذان و اقامت کے درمیان دو رکعت پڑھے۔

بہر حال ان اقوال سے اتنی بات تو ثابت ہو جاتی ہے کہ آیت میں دَعَا اِلَى اللّٰهِ سے اذان مراد ہے۔ لہذا اس آیت سے بھی اذان کا ثبوت ہو جائے گا۔ تیسری آیت یٰۤاَيُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نُوْدِیْ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلَیْ ذِکْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوْا الْبَیْعَ اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف (تورا) چل پڑا کرو اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو۔

وہ احادیث جن سے اذان کا ثبوت اور تعین ہوتا ہے مختلف صحابہؓ سے مروی ہیں جن کا ذکر اگلی سطروں میں آئے گا۔

اذان کب مشروع ہوئی: رہی یہ بات کہ اذان کب مشروع ہوئی سو اس کے بارے میں ملا علی قاریؒ نے شرح نقیہ میں دو قول ذکر کئے ہیں۔ ایک یہ کہ اذان ۱ھ میں مشروع ہوئی۔ دوسرا یہ کہ ۲ھ میں مشروع ہوئی۔ قول ثانی کی دلیل یہ ہے کہ ابن سعدؒ نے نافع بن جبیرؒ، عروہ بن الزبیرؒ اور سعید بن المسیبؒ سے روایت کی ہے: اِنَّهُمْ قَالُوْا سَكَنَ النَّاسُ فِیْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَبْلَ اَنْ یُّؤْمَرَ بِالْاِذَا نِ یُنَادِیْ مُنَادٍ

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ فَتَجْتَمِعُ النَّاسُ فَلَمَّا صُرِفَتِ الْقِبْلَةُ أَمَرَ بِالْأَذَانِ، یعنی یہ تینوں حضرات صحابہؓ کہتے ہیں کہ لوگ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں اذان کا حکم دیئے جانے سے پہلے (اس طرح) تھے کہ رسول اللہ ﷺ کا منادی الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ کی ندا لگاتا۔ لوگ اس ندا کو سن کر جمع ہو جاتے لیکن جب تحویل قبلہ ہوا تو اذان کا حکم دیا گیا۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ تحویل قبلہ ۲ھ میں ہوا۔ پس ثابت ہو گیا کہ اذان کی مشروعیت ۲ھ میں ہوئی۔

علامہ ہند مولانا عبدالحی نے السعایہ میں حافظ ابن حجر العسقلانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ اذان مکہ المکرمہ میں ہجرت سے پہلے شروع ہوئی۔ چنانچہ طبرانی میں ہے اَنَّهُ لَمَّا اُسْرِيَ بِالْبَيْتِ ﷺ اَوْحَى اللّٰهُ اِلَيْهِ الْاَذَانَ فَتَزَلَّ بِهِ فَعَلَّمَهُ بِلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ لِيَلِيَ الْاَسْرَاءَ فِي اللّٰهِ تَعَالٰی نے حضور ﷺ کی طرف اذان کی وحی کی پس آپ ﷺ اس کو لے کر اترے اور حضرت بلال کو اس کی تعلیم دی۔

دارقطنی میں حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے کہ اَنَّ جِبْرِیْلَ اَمَرَ النَّبِیَّ ﷺ بِالْاِذَانِ جِبْنَ فِرَضَ الصَّلٰوةِ یعنی جس وقت نماز فرض کی گئی اس وقت حضرت جبریل علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم دیا۔ ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان ہجرت سے پہلے مکہ میں مشروع ہو گئی تھی لیکن حافظ ابن حجر نے ان احادیث کی عدم صحت کا دعویٰ کیا ہے۔

مولانا عبد الشکور صاحب لکھنؤی نے علم الفقہ میں لکھا ہے کہ اذان کی ابتداء مدینہ منورہ میں اچھ میں ہوئی۔ اس سے پہلے نماز بے اذان کے پڑھی جاتی تھی چونکہ اس وقت تک مسلمانوں کی تعداد کچھ ایسی کثیر نہ تھی۔ اس لئے ان کا جماعت کے لئے جمع ہو جانا بغیر کسی اطلاع کے دشوار نہ تھا۔ جب مسلمانوں کی تعداد یوں مافوق مارتی کرنے لگی اور مختلف طبقات کے لوگ جوق در جوق اسلام میں داخل ہونے لگے تو اس امر کی ضرورت پیش آئی کہ نماز کا وقت آنے اور جماعت قائم ہونے کی اطلاع ان کو دی جائے جس سے وہ اپنے اپنے قریب و بعید مقامات سے جماعت کے لئے مسجد میں آسکیں۔ لہذا اذان کا یہ طریقہ اس غرض کے پورا کرنے کے لئے مقرر کیا گیا، اور اذان اسی امت کے لئے خاص ہے پہلی امتوں میں نہ تھی۔

اذان کی مشروعیت کا واقعہ اذان کی مشروعیت کا مختصر قصہ یہ ہے کہ جب صحابہؓ کو نماز اور جماعت کے اوقات کی اطلاع کی ضرورت محسوس ہوئی تو انہوں نے آپس میں مشورہ کیا۔ بعض نے رائے دی کہ یہودی طرح سنگھ بجایا جائے، بعض حضرات نے کہ اگر آگ جلا دی جائے کرے۔ مگر نبی ﷺ نے اس کو پسند نہیں فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے یہ رائے دی کہ نماز کے وقت الصَّلَاةُ جامعۃً کہہ دیا جائے۔ اس کے بعد عبد اللہ بن زید اور حضرت فاروق اعظمؓ نے خواب دیکھا کہ ایک فرشتہ نے یہ طریقہ اذان کا جو آگے بیان کیا جائے گا۔ ان کو تعلیم کیا کہ اسی طریقہ سے نماز کے اوقات اور جماعت کی اطلاع مسلمانوں کو کی جائے کرے۔

بعض روایات میں ہے کہ عبداللہ بن زیدؓ فرماتے تھے کہ اگر مجھے بدگمانی کا خوف نہ ہوتا تو میں کہتا کہ میں بالکل سوتا ہی نہ تھا اسی لحاظ سے بعض علماء نے اس واقعہ کو حال اور کشف پر محمول کیا ہے جو اب باب باطن کو حالت بیداری میں ہوتا ہے۔ المختصر ص ۷۱ کو عبداللہ بن زیدؓ نے یہ واقعہ حضور نبوی علیہ اقیہ و التسلیم میں عرض کیا تب حضور ﷺ نے فرمایا کہ بے شک یہ سچ ہے، اور حضرت بلالؓ کو حکم ہوا کہ اسی طرح اذان دیا کرو۔ پھر فاروق اعظمؓ نے بھی آکر اپنے خواب کو بیان کیا۔ بعض روایات میں ہے کہ اس سے پہلے حضور ﷺ پر وحی بھی نازل ہو چکی تھی۔ چنانچہ عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں اور ابوداؤد نے مرسل میں یہ روایت لکھی ہے۔

بعض احادیث میں یہ بھی ہے کہ شبِ معراج میں نبی ﷺ کو حضرت جبریلؑ نے اذان کی تعلیم دی تھی مگر یہ احادیث صحیح نہیں اور بر تقدیر صحت اس میں وہ شبِ معراج مقصود نہیں جو مکہ میں ہوئی تھی کیونکہ نبی ﷺ کو روحانی معراج بارہا ہوئی ہے۔ لہذا اس سے مقصود وہی رات ہوگی جس رات کو یہ خواب دیکھا گیا۔ واللہ اعلم

اذان کی اہمیت و عظمت: اذان اللہ تعالیٰ کے اذکار میں ایک بہت بڑے رتبہ کا ذکر ہے۔ اس میں توحید و رسالت کا شہادت اعلان

کے ساتھ ہوتی ہے اس سے اسلام کی شوکت ظاہر ہوتی ہے۔ بہت سی احادیث میں اذان کی فضیلت مذکور ہے۔

(۱) اذان کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے اور جو لوگ اس کو سنتے ہیں جن ہوں یا انسان، وہ سب قیامت کے دن اذان دینے والے کے ایمان کی گواہی دیں گے۔ (بخاری، سنن، ابن ماجہ)

(۲) اللہ کے پیچھے رسول ﷺ نے فرمایا کہ انبیاء اور شہداء کے بعد اذان دینے والے جنت میں داخل ہوں گے بعض احادیث میں یہ بھی ہے کہ مؤذن کا مرتبہ شہید کے برابر ہے۔

(۳) پیغمبر عبداللہ ﷺ نے کہا کہ جو شخص سات برس تک برابر اذان دے اور اس سے اس کا مقصود محض ثواب ہو تو اس کے لئے دوزخ سے آزادی لکھ دی جاتی ہے۔ (ابو داؤد، ترمذی)

(۴) نبی ﷺ نے فرمایا کہ اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اذان کہنے میں کس قدر ثواب ہے اور پھر ان کو یہ منصب بغیر قرعہ ڈالنے نہ ملے تو بے شک وہ اس کے لئے قرعہ ڈالیں۔ حاصل یہ کہ اس منصب کے لئے سخت کوشش کریں۔ (بخاری، مسلم، ترمذی، سنن، ابن ماجہ) کے زمانے میں ایسا ہوا ہے کہ اذان کے لئے لوگوں میں اختلاف ہوا، ہر شخص چاہتا تھا کہ یہ مبارک منصب مجھے ملے یہاں تک کہ قرعہ ڈالنے کی نوبت آئی۔ (ترمذی، بخاری)

(۵) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے ”بروز قیامت تین لوگ معطر خشک کے ٹیلے پر ہوں گے نہ حساب دیں گے نہ جہنم ان پر پیش ہوں گے۔ ایک وہ جس نے رضائے خداوندی کے لئے قرآن پڑھا، دوسرا وہ جو غلامی میں مبتلا ہوتے ہوئے آخرت کے اعمال سے غافل نہ رہا، تیسرا وہ مؤذن۔“ (بخاری، مسلم)

(۶) قیامت کے دن مؤذنین کو بھی شفاعت کی اجازت دی جائے گی کہ وہ اپنے اہل عیال یا جس کے لئے چاہیں خداوند نامت سے غائب کریں۔ (۷) اذان دینے وقت شیطان پر بہت خوف و وحشت طاری ہوتی ہے اور بہت بے ہوا سی سے بھاگتا ہے جہاں تک اذان کی آواز جاتی ہے وہاں نہیں ٹھہرتا۔ (بخاری، مسلم)

(۸) قیامت کے دن مؤذنین کی سردنیں بلند ہوں گی یعنی وہ نہایت معزز اور لوگوں میں ممتاز ہوں گے اور قیامت کے خوف اور مصیبت سے محفوظ رہیں گے۔

(۹) جس مقام پر اذان دی جاتی ہے وہاں اللہ تعالیٰ کی رحمت نازل ہوتی ہے، عذاب اور بلاؤں سے وہ مقام محفوظ رہتا ہے۔

(۱۰) نبی ﷺ نے مؤذنین کے لئے دعائے مغفرت فرمائی ہے۔

اذان کی شرعی حیثیت

الْأَذَانُ سُنَّةٌ لِلصَّلَاةِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ لَا سِوَاهَا لِلنَّفْلِ الْمُتَوَاتِرِ وَصَفَةُ الْأَذَانِ مَعْرُوفَةٌ وَهُوَ كَمَا أَدَّنَ الْمَلِكُ النَّبَازِلُ مِنَ السَّمَاءِ

ترجمہ۔ اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کے لئے سنت ہے نہ کہ ان کے ماسوائے نئے نئے متواتر کی وجہ سے۔ اور اذان کا طریقہ تو معروف ہے اور وہ اسی طرح ہے جیسے آسمان سے نازل فرشتہ نے اذان دی تھی۔

تشریح۔ اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کی نماز کے لئے سنت مؤکدہ ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ واجب ہے کیونکہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر تمام شہر والے ترک اذان یا اتفاق کر لیں تو ان سے قتال کیا جائے گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ قتال ترک واجب پر ہوتا ہے نہ کہ ترک سنت پر۔ پس

معلوم ہوا کہ اذان واجب ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اذان تو سنت ہی ہے لیکن ترک اذان پر اصرار کرنے کی وجہ سے دین کا استخفاف اور اہانت پائی گئی اور استخفاف دین کی صورت میں قتل ضروری ہے اس لئے امام محمدؒ نے ان لوگوں سے قتال کا حکم دیا ہے۔

اذان کے مسنون ہونے پر نقل متواتر دلیل ہے یعنی تواتر کے ساتھ یہ بات ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے پانچوں نمازوں اور جمعہ کے لئے اذان دلوائی ہے ان کے علاوہ وتر، عیدین، کسوف، خسوف، استسقاء، نماز جنازہ اور سنن و نوافل کے لئے اذان نہیں دلوائی ہے۔ چنانچہ مسلم میں جابر بن سمرہ کی روایت ہے صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعِيدَ غَيْرَ مَرَّةٍ وَلَا مَرَّتَيْنِ بِغَيْرِ اَذَانٍ وَلَا اِقَامَةٍ یعنی میں نے متعدد بار حضور ﷺ کے ساتھ عید کی نماز بغیر اذان اور بغیر اقامت کے پڑھی۔

اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ خُسِفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَبَعَثَ مُنَادِيًا يَنَادِي بِالصَّلَاةِ جَامِعَةً یعنی عہد رسالت میں سورج گرہن ہوتا تو آپ ﷺ ایک منادی کو بھیجتے وہ الصَّلَاةُ جَامِعَةً کہہ کر ندا دیتا۔ ان دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ عیدین اور خسوف و کسوف کے لئے اذان نہیں تھی اور وتر اگرچہ واجب ہے لیکن عشاء کی اذان اس کے لئے واجب ہے کیونکہ وتر کا وہی وقت ہے جو عشاء کا ہے اور یہ سنتیں اور نوافل تو وہ فرائض کے تابع ہیں ان کے لئے مستحکم اذان کی کوئی ضرورت نہیں اور اذان جمعہ کے سلسلہ میں سائب بن یزید کی حدیث صحیحین میں مروی ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ اذان کی کیفیت معلوم ہے اور وہ اسی طرح ہے جیسے آسمان سے نازل شدہ فرشتہ نے اذان دی تھی۔ اس کی تفصیل عبد اللہ بن زید کی حدیث میں گذر چکی۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ يَعْني إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) إِنِّي رَأَيْتُ فِي النَّوْمِ كَانَ رَجُلًا تَزَلُّ مِنَ السَّمَاءِ عَلَيْهِ بُرْدَانٌ أَنْزَلَ عَلَيَّ جُزْءَ حَابِطٍ مِنَ الْمَدِينَةِ فَأَذَّنَ مَشْنِي مَشْنِي ثُمَّ جَلَسَ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ عِيَّاشٍ عَلَى نَحْوِ مِنْ أَذَانِنَا الْيَوْمَ قَالَ عَلِمَهَا بَلَاءًا فَقَالَ عُمَرُو رَأَيْتُ مِثْلَ الَّذِي رَأَى وَلَكِنَّهُ سَبَقَنِي۔ رہی یہ بات کہ یہ کون سا فرشتہ تھا تو علامہ بدر الدین عینی نے کہا کہ اظہر یہ ہے کہ یہ جبریل امینؑ تھے اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ کوئی دوسرا فرشتہ تھا۔

ترجیع کا حکم

وَلَا تَرْجِعْ فِيهِ وَهُوَ أَنْ يُرْجَعَ فَيُرْفَعَ صَوْتُهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ بَعْدَمَا خَفَضَ بِهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِيهِ ذَلِكَ لِحَدِيثِ أَبِي مُحَمَّدٍ وَرَأَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُ بِالْتَرْجِيعِ وَلَنَا أَنَّهُ لَا تَرْجِعُ فِي الْمَشَاهِيرِ وَكَانَ مَا رَوَاهُ تَعْلِيمًا فَظَنَنَاهُ تَرْجِيعًا۔

ترجمہ..... اور اذان میں ترجیع نہیں ہے اور ترجیع یہ ہے کہ لوٹائے پس شہادتین کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے اس کو پست کرنے کے بعد، اور امام شافعیؒ نے کہا کہ اذان میں ترجیع ہے۔ ابو محمد ورہ کی حدیث کی وجہ سے کہ حضور ﷺ نے ابو محمد ورہ کو ترجیع کا حکم دیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مشہور حدیثوں میں ترجیع نہیں ہے اور وہ حدیث جس کو ابو محمد ورہ نے روایت کیا وہ بطور تعلیم تھی اس کو ابو محمد ورہ نے ترجیع خیال کیا۔

تشریح..... اذان میں ترجیع کی صورت یہ ہے کہ شہادتین یعنی اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ اور اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللّٰهِ کا چار بار تلفظ کرے پہلی دو مرتبہ پست آواز کے ساتھ اور پھر دوسرے بلند آواز کے ساتھ، ہمارے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں ہے اور امام شافعیؒ اذان میں ترجیع کے قائل ہیں۔

حضرت امام شافعیؒ حضرت ابو محمد ورہؒ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّمَهُ اِلَّا اَذَانَ اللّٰهِ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ، اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ، اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللّٰهِ، اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللّٰهِ، ثُمَّ يَعُوذُ فَيَقُولُ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ مَرَّتَيْنِ،

أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ مَرَّتَيْنِ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ الحديث“۔ (رواہ مسلم)

اس حدیث سے جہاں شہادتین کا چار بار کہنا ثابت ہوتا ہے اسی کے ساتھ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تکبیر یعنی اللہ اکبر شروع میں دو مرتبہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ شروع میں اللہ اکبر دو بار کہنے پر اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ لیکن ابو داؤد اور نسائی نے اللہ اکبر کا چار بار کہنا روایت کیا ہے جو ہمارا استدلال ہے اور مسلم کی روایت کا جواب یہ ہے کہ اللہ اکبر دو مرتبہ ایک سانس میں کہنا کلمہ واحدہ کے مانند ہے پس مسلم کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ابو محذورہ کو اذان کی تعلیم دی اور دو مرتبہ اللہ اکبر کہنا یعنی دو سانس میں چار مرتبہ اللہ اکبر کہا۔ اس تاویل کے بعد دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں رہا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اذان کے بیان میں جو احادیث مشہور ہیں ان میں ترجیع نہیں ہے مجملہ ان میں سے عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ اور عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیثیں ہیں ان میں ترجیع نہیں ہے چنانچہ ابن عمرؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں ”قَالَ إِنَّمَا كَانَ الْإِذَاانُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَالْإِقَامَةُ مَرَّةً مَرَّةً“۔

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ مقصود اذان حسی علی الصلوة اور حسی علی الفلاح ہے اور ان دو کلموں میں ترجیع نہیں لہذا ان دونوں کے علاوہ میں بدرجہ اولیٰ ترجیع نہیں ہوگی۔

اور ابو محذورہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ابو محذورہ سے ان کلمات کو بار بار کہنا یا بطور تعلیم کے تھا۔ ابو محذورہ نے اس کو ترجیع خیال کیا یعنی ابو محذورہ نے شہادتین کے ساتھ اس قدر آواز بلند نہیں کی تھی جس قدر اللہ کا رسول ﷺ چاہتا تھا اس لئے دوبارہ لوٹا دیا تاکہ بلند آواز سے کہے اس کو ابو محذورہ نے گمان کیا کہ مجھے ہمیشہ پست آواز کے ساتھ کہنے کے بعد بلند آواز سے کہنے کا حکم دیا ہے۔ امام طحاویؒ نے یہی تاویل کی ہے۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ نے ابو محذورہ کو ایک حکمت کی وجہ سے ترجیع کا حکم دیا تھا۔ حکمت یہ تھی کہ ابو محذورہ مسلمان ہو گئے تو اللہ کے سچے رسول ﷺ نے ابو محذورہ کو اذان کا حکم دیا۔ ابو محذورہ جب کلمات شہادت پر پہنچے تو اپنی قوم سے حیا اور شرم کے پیش نظر اپنی آواز کو پست کیا۔ پس حضور ﷺ نے ابو محذورہ کو بلایا اور ان کی گوش مالی کی اور ان سے فرمایا کہ ان کلمات کو لوٹاؤ اور ان کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرو۔

اب اس اعادہ سے یا تو اس بات کی تعلیم دینی مقصود تھی کہ حق بات کہنے میں کوئی حیا اور شرم نہیں، یا یہ مقصود تھا کہ کلمات شہادت کے تکرار سے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ابو محذورہ کی محبت میں مزید اضافہ ہو جائے۔

علامہ ابن الہمامؒ نے کہا کہ طبرانی میں ابو محذورہ نے ایک روایت کی ہے جس میں ترجیع نہیں ہے۔ لہذا ابو محذورہ کی دونوں روایتیں متعارض ہوں گی۔ پس تعارض کی وجہ سے دونوں روایتیں ساقط ہو جائیں گی۔

اور ابن عمرؓ اور عبد اللہ بن زیدؓ کی حدیث جو معارض سے سلامت ہے وہ قابل عمل ہوگی۔ نیز عدم ترجیع کا قول اس لئے بھی رائج ہوگا کہ اذان کے باب میں عبد اللہ بن زید بن عبد ربہؓ کی حدیث اصل ہے اور اس میں ترجیع نہیں ہے۔

فجر کی اذان میں الصلوة خیر من النوم کے اضافہ کا حکم

وَيَزِيدُ فِي إِذَاانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ لِأَنَّ بِلَالًا قَالَ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ جِنٌّ وَجَدَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَاقِدًا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَحْسَنَ هَذَا يَا بِلَالُ اجْعَلْهُ فِي إِذَاانِكَ وَخُصَّ الْفَجْرُ بِهِ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ.

ترجمہ..... اور فجر کی اذان میں حسی علی الفلاح کے بعد دوبارہ الصلوة خیر من النوم بڑھائے کیونکہ بلالؓ نے جس وقت حضور ﷺ کو

سوتا پایا تو کہا تھا الصَّلٰوۃُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ۔ پس حضور ﷺ نے فرمایا کہ اے بلال یہ بہت خوب ہے اس کو اپنی اذان میں داخل کر اور فجر اس کے ساتھ مخصوص ہوئی کیونکہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے۔

تشریح..... فرمایا کہ فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد دوبار الصَّلٰوۃُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ کا اضافہ کرے اور یہ اضافہ مستحب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایک روز حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے نماز فجر کے لئے اذان دی۔ پھر حضرت عائشہ کے حجرے کے دروازے پر آکر کہا الصَّلٰوۃُ بِأَرْسُولِ اللَّهِ ﷺ، حضرت عائشہ نے فرمایا کہ الرَّسُولُ نَأْتِمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سور ہے ہیں۔ پھر بلال رضی اللہ عنہ نے کہا: الصَّلٰوۃُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ۔ پس جب آپ بیدار ہو گئے تو ام المومنین حضرت عائشہ نے آپ کو مطلع کیا آپ ﷺ نے اس کلمہ کو پسند فرمایا اور کہا کہ بلال اس کو اپنی اذان میں داخل کر لو۔ وہی یہ بات کہ یہ زیادتی فجر کی اذان کے ساتھ کیوں خاص ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے اس لئے یہ زیادتی فجر کی اذان کے ساتھ خاص کی گئی۔

اقامت اذان کے مثل ہے

وَالْإِقَامَةُ مِثْلُ الْأَذَانِ إِلَّا أَنَّهُ يَزِيدُ فِيهَا بَعْدَ الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ مَرَّتَيْنِ هَكَذَا فَعَلَّ الْمَلِكُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَهُوَ الْمَشْهُورُ ثُمَّ هُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ إِنَّهَا فُرَادَى فُرَادَى إِلَّا قَوْلُهُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ

ترجمہ..... اور اقامت اذان کے مثل ہے مگر اقامت میں حی علی الفلاح کے بعد دو مرتبہ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ بڑھائے ایسا ہی اس فرشتہ نے کیا جو آسمان سے نازل ہوا تھا اور یہی مشہور ہے۔ پھر یہ حجت ہے امام شافعیؒ کے خلاف ان کے اس قول میں کہ اقامت فرادئی فرادئی ہے سوائے کلمہ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ کے۔

تشریح..... شیخ قدوری نے کہا کہ اقامت بھی اذان کے مانند ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ اقامت میں حی علی الفلاح کے بعد دوبار قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ کا اضافہ کرے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ کے علاوہ تمام کلمات ایک ایک مرتبہ کہے اور قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ دوبار کہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ اذان جفت کہے اور اقامت سوائے قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ کے طاق کہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جو فرشتہ آسمان سے نازل ہوا تھا اس نے اذان کی طرح اقامت بھی دو، دو مرتبہ کہی۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے عثمان بن ابی لیلیٰ سے روایت کی کہ ہم سے اصحاب محمد ﷺ نے بیان کیا کہ عثمان بن زید انصاریؓ نے آکر رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ گویا ایک شخص جس پر دو سبز چادر ہیں ایک دیوار پر کھڑا ہوا اور اس نے اذان دو دو مرتبہ اور اقامت دو دو مرتبہ کہی۔ اور حدیث انسؓ کے معنی یہ ہیں کہ اذان میں دو کلمے دو آواز کے ساتھ کہے جائیں اور اقامت میں دو کلمے ایک آواز کے ساتھ کہے جائیں۔

اذان میں ترسیل کا حکم

وَيَرْسَلُ فِي الْأَذَانِ وَيَحْدُرُ فِي الْإِقَامَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَدْنَتْ فَتَرْسَلُ وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرُ وَهَذَا بَيَانُ الاستحباب.

ترجمہ..... اور اذان میں ترسل کرے اور اقامت میں حدر کرے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تو اذان دے تو ترسل کر اور جب اقامت کہے تو حدر کر۔ اور یہ استحباب کا بیان ہے۔

تشریح..... ترسل یہ ہے کہ دو کلموں کے درمیان فصل کرے سکتے کے ساتھ اور حدر یہ ہے کہ فصل نہ کرے۔ فرمایا کہ اذان میں ترسل مستحب ہے اور

اقامت میں صدر مستحب ہے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اسی کام فرمایا ہے۔ پس اگر اقامت میں ترسل کیا تو بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے لیکن ہدایہ کی عبارت سے عدم کراہت ثابت ہوتا ہے کیونکہ صاحب ہدایہ نے فرمایا وَهَذَا بَيَانُ الْاِمْتِحَانِ اور ظاہر ہے کہ ترک مستحب سے کراہت پیدا نہیں ہوتی۔

علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ قول اول حق ہے یعنی اذان میں ترسل اور اقامت میں صدر کا مسنون ہونا حق ہے۔

اذان اور اقامت میں استقبال قبلہ کا حکم

وَيَسْقِبُلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ لِأَنَّ النَّازِلَ مِنَ السَّمَاءِ أَذَّنَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَلَوْ تَرَكَ الْاِسْتِقْبَالَ جَازَ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَيُكْرَهُ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ وَيُحَوَّلُ وَجْهُهُ لِلصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ يُمْنَةً وَيَسْرَةً لِأَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَوْمِ فَيُوجِّهُهُمْ وَإِنْ اسْتَدَارَ فِي صَوْمَعَتِهِ فَحَسَنٌ وَمُرَادُهُ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ تَحَوُّلَ الْوَجْهِ يَمِينًا وَشِمَالًا مَعَ ثَبَاتِ قَدَمَيْهِ مَكَانَهُمَا كَمَا هُوَ السُّنَّةُ بَأَنَّ كَانَتْ الصَّوْمَعَةُ مُتْسِعَةً فَأَمَّا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَا.

ترجمہ..... اور اذان اور اقامت میں قبلہ کا استقبال کرے کیونکہ آسمان سے نازل ہونے والے فرشتہ نے قبلہ رخ ہو کر اذان کہی تھی اور اگر استقبال ترک کر دیا تو جائز ہے کیونکہ مقصود اذان حاصل ہو گیا اور مکروہ ہوگا خلاف سنت ہونے کی وجہ سے اور حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ اور حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ کے وقت اپنا چہرہ دائیں اور بائیں طرف پھیرے کیونکہ یہ تو قوم کو خطاب ہے۔ پس ان کے روبرو ہوگا اور اگر مؤذن اپنے صومعہ میں گھوم گیا تو اچھا ہے۔ اور امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ اپنے قدم اسی جگہ جمائے رکھنے کے ساتھ جو کہ سنت طریقہ ہے دائیں بائیں منہ پھیرنا ممکن نہ ہو۔ بایں طور کہ صومعہ کشادہ ہے، رہا بغیر ضرورت کے تو اپنی جگہ سے قدم ہٹانا اچھا نہیں ہے۔

تشریح..... صاحب عنایہ نے بیان کیا کہ اذان اور اقامت میں قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو یعنی قبلہ کی طرف منہ کرے سوائے حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ اور حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ کے۔ دلیل یہ ہے کہ جو فرشتہ آسمان سے نازل ہوا تھا اس نے قبلہ رخ ہو کر اذان کہی تھی اور اگر اذان میں استقبال قبلہ چھوڑ دیا تو جائز ہے لیکن خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ تہذیبی ہوگا اور حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ اور حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ کہتے وقت صرف اپنا چہرہ دائیں اور بائیں جانب گھومائے کیونکہ ان دونوں کلموں کے ساتھ قوم کو خطاب کیا گیا ہے لہذا یہ خطاب ان کے روبرو ہوگا کہ نماز کی طرف وار فلاح دارین کی طرف آؤ۔ یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ قوم جس طرح دائیں اور بائیں جانب ہے اسی طرح پیچھے کی جانب ہے۔ پس جس طرح دائیں اور بائیں طرف منہ پھیرنے کا حکم ہے پیچھے کی طرف بھی پھیرنے کا حکم ہونا چاہئے تھا۔ جواب اس صورت میں استدبار قبلہ ہو جائے گا حالانکہ مؤذن لوگوں کو قبلہ کی طرف متوجہ ہونے کی دعوت دے رہا ہے اس وجہ سے صرف دائیں اور بائیں جانب منہ پھیرنے پر اکتفا کیا گیا کیونکہ اس سے آواز پہنچانے کا مقصود بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

صومعہ..... بحر الرائق میں ہے کہ صومعہ منارہ کو کہتے ہیں اور علامہ بدر الدین عینی نے شرح ہدایہ میں لکھا ہے کہ صومعہ مسجد میں وہ بلند جگہ ہے جہاں مؤذن کھڑا ہو کر اذان دے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر مؤذن صومعہ میں گھوم گیا تو اچھا ہے بشرطیکہ صومعہ کشادہ ہو پس دائیں موکھلے سے سر نکال کر دوبار حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ کہے اور بائیں موکھلے سے سر نکال کر دوبار حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ کہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا کلام جو متن میں مذکور ہے اس کی مراد یہ ہے کہ صومعہ میں پھرنا اس صورت میں ہے جبکہ اس کو دونوں قدم جمائے رکھنے کے ساتھ دائیں بائیں منہ پھیرنا جو کہ سنت طریقہ ہے ممکن نہ ہو بایں طور کہ صومعہ کشادہ ہو۔

حاصل یہ کہ اپنی جگہ پر جمے ہونے کے ساتھ اذان کا پورا اعلام جو مقصود ہے حاصل نہ ہو تب موکھلے پر جانے کی ضرورت ہوگی۔ اس میں کچھ

مضائقہ نہیں ہے۔ اور بغیر ضرورت اپنی جگہ سے قدم ہٹانا اچھا نہیں ہے۔

اذان دیتے وقت کانوں میں انگلیاں دینے کا حکم

وَالْأَفْضَلُ لِلْمُؤَدِّنِ أَنْ يَجْعَلَ إصْبَعِيهِ فِي أُذُنِيهِ بِذَلِكَ أَمْرَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِلَا وَلَائِهِ أَبْلَغُ فِي الْأَعْلَامِ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَحَسَنٌ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ أَصْلِيَّةٍ.

ترجمہ..... اور مؤذن کے واسطے افضل یہ ہے کہ وہ اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں کر لے بلال رضی اللہ عنہ کو حضور ﷺ نے اسی کا حکم دیا اور اس لئے کہ احادیث (جو مقصود اذان ہے) اس سے خوب پورا ہو جاتا ہے اور اگر اس نے (ایسا) نہیں کیا تو بھی اچھا ہے کیونکہ ہی اصلی سنت نہیں ہے۔

تشریح..... اذان دینے وقت مؤذن کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ اپنی دونوں انگلیاں ایسے دونوں کانوں میں داخل کرے۔

[illegible]

طبرانی نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: إِذَا أَدْنَسْتَ فَاجْعَلْ إصْبِعَكَ فِي أُذُنِكَ فَإِنَّهُ أَرْفَعُ لَصَوْتِكَ یعنی جب تو اذان دے تو اپنی دوںوں انگلیاں اپنے کانوں میں داخل کر لیا کر کیونکہ یہ تیری آواز کو زیادہ بلند کرنے والا ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ اعلام و اعلان جواز ان کا مقصود اصلی ہے وہ اس سے خوب پورا ہوتا ہے اور اگر مؤذن نے ایسا نہیں کیا تو بھی اذان ٹھیک رہی کیونکہ یہ فعل سنن ہدیٰ میں سے نہیں ہے بلکہ سنن زوائد میں سے ہے۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ اس صورت میں اذان حسن ہے نہ کہ اس فعل کو ترک کرنا کیونکہ بوقت اذان، مؤذن کا کانوں میں انگلیاں داخل کرنا اگرچہ سننِ اصلیہ میں سے نہیں اس لئے کہ عبداللہ بن زید جو باب الاذان میں اصل شمار ہوتے ہیں ان کی حدیث میں مذکور نہیں ہے لیکن اس کے باوجود یہ ایسا فعل ہے جس کا حضور ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا۔ اُس لئے اس فعل کے چھوڑنے کو حسن کہنا مناسب نہیں۔

پس حاصل یہ ہوا کہ اذان اس فعل کے ساتھ احسن ہے اور اس کے ترک کے ساتھ حسن ہے۔

فوائد..... سعد القرظ کے علاوہ اللہ کے رسول ﷺ کے تین مؤذن ہیں حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ بن ام کتومؓ، حضرت ابو محمد درہؓ۔ قرظ، سلم کے پتے کو کہتے ہیں جن سے دباغت دی جاتی ہے چونکہ سعد اس کی تجارت کرتے تھے اس لئے ان کو سعد القرظ کہا جانے لگا۔

عین الہدایہ میں لکھا ہے کہ مؤذن مرد و عاقل، بالغ، ہندوست، متقی، ہست کا عالم، اوقات نماز سے واقف بلند آواز اور شیخ وقتہ دائرہ اذان کہنے والا ہونا چاہئے۔ اور اذان پر اجرت نہ ملے اور اگر اجرت مقرر کی تو اس کا مستحق نہ ہوگا اور جس نے اذان پر اجرت ٹھہرائی وہ فاسق ہے اس کی اذان مکروہ ہے۔

مفتویٰ کا حکم

والتَّوْبُ فِي الْفَجْرِ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ حَسَنٌ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ وَكَرِهَ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَمَعْنَاهُ الْعَوْدُ إِلَى الْإِعْلَامِ وَهُوَ عَلَى حَسَبِ مَا تَعَارَفُوهُ وَهَذَا تَوْبٌ أَحَدُهُ عُلَمَاءُ الْكُوفَةِ بَعْدَ عَهْدِ الصَّحَابَةِ لِتَغْيِيرِ أَحْوَالِ النَّاسِ وَخَصَرِ الْفَجْرِ بِهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَالْمُتَأَخِّرُونَ اسْتَحْسَنُوهُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِيُظْهِرَ التَّوَانِي فِي الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا أَرَى بَأْسًا أَنْ يَقُولَ الْمُؤَذِّنُ لِلْأَمِيرِ

فِي الصَّلَاةِ كُلِّهَا السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ
بِرَحْمَتِكَ اللَّهُ وَاسْتَبَعْدَهُ مُحَمَّدٌ لِأَنَّ النَّاسَ سَوَاسِيَةً فِي أَمْرِ الْجَمَاعَةِ وَأَبُو يُوسُفَ خَصَّهُمْ بِذَلِكَ لِزِيَادَةِ
إشْتَغَالِهِمْ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ كَيْلًا تَفُوتَهُمُ الْجَمَاعَةُ وَعَلَى هَذَا الْقَاضِي وَالْمُفْتِي.

ترجمہ..... اور فجر میں تہویب کرنا دوبارہ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ، حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ کے ساتھ اذان اور اقامت کے درمیان بہتر ہے کیونکہ وہ خواب اور غفلت کا وقت ہے۔ اور باقی نمازوں میں تہویب مکروہ ہے۔ اور تہویب کے معنی ہیں باخبر کرنے کی طرف عود کرنا۔ اور یہ لوگوں کے عرف کے موافق ہے اور یہ تہویب ایسی ہے جس کو عہد صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد لوگوں کی حالتوں کے بدل جانے کی وجہ سے علماء کو نہ نے ایجاد کیا ہے اور کوفہ کے علماء نے اس تہویب کے ساتھ فجر کو اسی وجہ سے خاص کیا ہے جو ہم ذکر کر چکے، اور متاخرین فقہاء نے تمام نمازوں میں تہویب کو مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ امور دینیہ میں سستی ظاہر ہوگئی ہے۔ ابو یوسفؒ نے کہا کہ میں (اس میں) کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا کہ مؤذن تمام نمازوں میں امیر کو کہے السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ بِرَحْمَتِكَ اللَّهُ اور امام محمدؒ نے اس کو مستبعد سمجھا کیونکہ جماعت کے معاملہ میں سب برابر ہیں اور ابو یوسفؒ نے حکام کو اس تہویب کے ساتھ اس لئے خاص کیا کہ مسلمانوں کے امور میں ان کو مشغولیت زیادہ ہے تاکہ ان کی جماعت فوت نہ ہو جائے۔ اور اسی حکم قاضی اور مفتی ہے۔

تشریح..... تہویب کے لغوی معنی رجوع اور عود کرنے کے ہیں اسی سے ثواب آتا ہے کیونکہ آدمی کے عمل کی منفعت اسی کی طرف عود کرتی ہے اور اسی سے مشابہہ ہے۔ کیونکہ لوگ اس کی طرف لوٹ لوٹ کر آتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں تہویب اعلام بعد الاعلام کو کہتے ہیں۔ ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان نماز کے اعلان کا نام تہویب ہے۔

تہویب کی اقسام: تہویب کی دو قسمیں ہیں اول تہویب قدیم اور وہ الصلوة خیر من النوم ہے فجر الاسلام کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ اذان کے بعد بھی اور کتاب الآثار میں امام محمدؒ کا قول بھی اس پر صریح دلالت کرتا ہے۔ لیکن لوگوں نے اس تہویب کو اذان میں حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ کے بعد داخل کر لیا۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ وہ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ کے بعد داخل اذان تھی جیسا کہ متن میں مذکور ہے اور معمول ہے۔ اور حدیث بَابِلُ اجْعَلْهُ فِي آذَانِكَ (اے بلال اس کو اپنی اذان میں داخل کر دے) اس پر کھلی دلیل ہے۔

دوسری قسم تہویب محدث، تہویب محدث یہ ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان دوبارہ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ یا اس کے ہم معنی اپنے پہلے کے عرف کے مطابق کہے۔ تہویب میں نہ الفاظ مخصوص ہیں اور نہ زبان کا عربی ہونا۔ چنانچہ اگر الصَّلَاةُ الصَّلَاةُ کہہ دیا، یا قامت قامت کہا تو یہ بھی تہویب ہے اسی طرح اگر کوئی شخص یوں کہہ دے کہ نماز تیار ہے یا نماز ہوتی ہے یا اور کوئی لفظ، تب بھی درست ہے اور اگر صرف کھانسنے سے لوگ سمجھ جائیں تو یہ بھی تہویب ہے۔ حاصل یہ کہ جیسا جہاں دستور ہو اسی کے مطابق وہاں تہویب کی جائے۔

اس تہویب کو محدث اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نہ حضور ﷺ کے زمانہ میں تھی اور نہ عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں۔ بلکہ تابعین کے دور میں جب لوگوں کے حالات متغیر ہو گئے اور لوگ دینی امور میں سستی کرنے لگے تو علماء کوفہ نے اس کو ایجاد کیا تو گویا یہ بدعت حسد ہے۔ حسد اس لئے ہے کہ فقہاء متقدمین و متاخرین نے اس کو مستحسن قرار دیا اور مسلمان جس چیز کو حسن قرار دیں وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن ہے، اللہ کے سچے رسول ﷺ کا ارشاد گرامی ہے مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ۔ یعنی مسلمان جس کو اچھا تصور کریں وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن ہے اور جس کو قبیح خیال کریں وہ اللہ کے نزدیک بھی قبیح ہے۔

رہی یہ بات کہ تہویب محدث صرف فجر کی نماز میں جائز ہے یا تمام نمازوں میں جائز ہے۔ سو اس بارے میں فقہاء متقدمین کا مذہب یہ ہے کہ نصف فجر میں جائز ہے اس کے علاوہ دوسری نمازوں میں جائز نہیں کیونکہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے اس کی تائید ترمذی اور ابن ماجہ کی حدیث سے

بھی ہوتی ہے عَنْ بِلَالٍ قَالَ أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ لَا أَتُوبَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ إِلَّا فِي الْفَجْرِ۔ بلال کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو حکم دیا کہ میں سوائے فجر کے کسی نماز میں توبہ نہ کروں۔

ایک روایت میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک مؤذن کو عشاء میں توبہ کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا اَخْبِرْ جُؤَا هَذَا الْمُتَدِيعَ مِنَ الْمَسْجِدِ اس بدعتی کو مسجد سے نکالو۔

فقہاء متاخرین نے کہا کہ توبہ محدث تمام نمازوں میں جائز ہے۔ عین الہدایہ میں شرح نقایہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ متاخرین کے نزدیک سوائے مغرب کے تمام نمازوں میں توبہ مستحسن ہے۔ دلیل یہ ہے کہ لوگ دینی امور میں تساہل اور سستی کرنے لگے۔ لہذا جب فجر میں نیند کی غفلت میں توبہ جائز ہوئی تو سستی اور کام کاج کی غفلتوں کے ساتھ تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

لیکن متاخرین کا یہ خیال درست نہیں کیونکہ نیند کی غفلت تو غیر اختیاری ہے اور اس میں کوئی کوتاہی و سرکشی نہیں ہے۔ چنانچہ لیلۃ العریس کی حدیث میں ہے کہ جب صبح کی نماز میں سب و گئے تھے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کو بڑی تشویش ہوئی کہ ہم نے بڑی کوتاہی کی تو رسول خدا ﷺ نے فرمایا لَا تَقْرِبُوا فِي النَّوْمِ یعنی نیند میں اپنی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں ہے کیونکہ ارواح قبضہ قدرت میں ہیں اس نے جب چاہا ان کو چھوڑا۔

تفریط اور کوتاہی صرف بیداری کی حالت میں ہوتی ہے پس فجر میں توبہ بغیر تفریط کے غیر اختیاری حالت میں تھی تو اب اس کو دوسرے اوقات کی نمازوں میں جو صورت تفریط اور اختیاری حالت ہے قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ میرے نزدیک قاضیوں اور حاکموں کے لئے فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں بھی توبہ جائز ہے۔ چنانچہ مؤذن مسلمانوں کے حاکم کو ان الفاظ کے ساتھ توبہ کرے اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ يَرْحَمُكَ اللَّهُ۔

امام محمدؒ نے اس کو مستعبد قرار دیا، وجہ استبعاد یہ ہے کہ شریعت کی نظر میں سب برابر ہیں امیر ہوں یا رعایا کے لوگ ہوں اس وجہ سے امیر کی کوئی خصوصیت نہیں۔

قاضی ابو یوسفؒ نے امراء اور احکام مسلمین کو اس توبہ کے ساتھ اس لئے خاص کیا کہ یہ حضرات مسلمانوں کے کاموں میں زیادہ مشغول رہتے ہیں اس وجہ سے ان کو یہ خاص اعلان کر دیا جائے۔ تاکہ ان کی جماعت فوت نہ ہو جائے۔ یہی حکم ان تمام حضرات کے لئے ہے جو مسلمانوں کے کاموں میں مشغول رہتے ہیں جیسے مفتی اور قاضی۔

فوائد..... اذان کے بعد چالیس آیات پڑھنے کی مقدار ٹھہر کر توبہ کرے۔ جمیل

اذان اور اقامت کے درمیان جلسہ کا حکم، اقوال فقہاء

وَيَجْلِسُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ إِلَّا فِي الْمَغْرِبِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ يَجْلِسُ فِي الْمَغْرِبِ أَيْضًا جَلْسَةً خَفِيفَةً لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْفَصْلِ إِذَا الْوَصْلُ مَكْرُوهٌ وَلَا يَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكْنَةِ لِوُجُودِهَا بَيْنَ كَلِمَاتِ الْأَذَانِ فَيَفْصِلُ بِالْجَلْسَةِ كَمَا بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ وَلَا يُبَيِّنُ حَنِيفَةَ أَنَّ التَّأْخِيرَ مَكْرُوهٌ فَيَكْتَفِي بِأَذْنَى الْفَصْلِ اخْتِارًا عَنْهُ وَالْمَسْكَانَ فِي مَسْأَلَتِنَا مُخْتَلِفٌ وَكَذَا النُّعْمَةُ فَيَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكْنَةِ وَلَا كَذَلِكَ الْخُطْبَةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَفْصِلُ بَرَكَتَيْنِ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَالْفَرْقِ قَدْ ذَكَرْنَاهُ قَالَ يَعْقُوبُ رَأَيْتُ أَبَا حَنِيفَةَ يُؤَدِّنُ فِي الْمَغْرِبِ وَيُقِيمُ وَلَا يَجْلِسُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَهَذَا يُفِيدُ مَا قُلْنَاهُ وَأَنَّ الْمُسْتَحَبَّ كَوْنُ الْمُؤَدِّنِ عَالِمًا بِالسُّنَّةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ

ترجمہ۔۔۔ اور اذان اور اقامت کے درمیان جلسہ کرے۔ سوائے مغرب کے اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے کہا کہ مغرب میں بھی جلسہ خفیف کرے کیونکہ فصل ضروری ہے اس لئے کہ وصل مکروہ ہے۔ اور فصل سکوت سے نہیں ہوتا اس لئے کہ سکوت کلمات اذان کے درمیان میں بھی پایا جاتا ہے پس بیٹھ کر فصل کرے جیسے دو خطبوں کے درمیان ہوتا ہے اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ (مغرب میں) تاخیر کرنا مکروہ ہے۔ پس تاخیر سے احتراز کرتے ہوئے کم سے کم فصل پر اکتفاء کرے اور ہمارے (اس) مسئلہ میں مکان مختلف ہے اور آواز بھی مختلف ہے لہذا سکوت کے ساتھ فصل ہو جائے گا۔ اور خطبہ ایسا نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے کہا دور کعتوں کے ساتھ فصل کرے دوسری نمازوں کے ساتھ کرتے ہوئے اور فرق ہم نے ذکر کر دیا۔ یعقوب (ابو یوسف) نے کہا کہ میں نے ابو حنیفہؒ کو دیکھا کہ مغرب میں اذان دیتے اور اقامت کرتے اور اذان و اقامت کے درمیان نہیں بیٹھتے تھے اور یہ قول (دو باتوں کا) فائدہ دیتا ہے (ایک) وہ جو ہم نے کہا (دوم) یہ کہ مستحب ہی ہے کہ اذان دینے والا عالم بالسنۃ وہ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے واسطے وہ اذان دے جو تم میں سے بہتر ہو۔

تشریح۔۔۔۔۔ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان وصل مکروہ ہے۔ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا اجْعَلْ بَيْنَ اَذَانِكَ وَ اِقَامَتِكَ قَدْرًا مَا يَفْرُغُ الْاَكْلُ مِنْ اَكْلِهِ، یعنی اسے بلال اپنی اذان اور اقامت کے درمیان اس قدر فصل کر کہ کھانے والا اپنے کھانے سے فراغت پا جائے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مقصود اذان لوگوں کو دخول وقت کی خبر دینا ہے تاکہ وہ نماز کی تیاری کر کے اداۓ نماز کے لئے مسجد میں حاضر ہو جائیں اور چونکہ وصل سے یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے۔ اس لئے اذان اور اقامت کے درمیان وصل مکروہ اور فصل ضروری ہے۔ پس اگر نماز ایسی ہے جس سے پہلے قلو عا کوئی نماز مسنون یا مستحب ہو تو اذان و اقامت کے درمیان نماز کے ساتھ فصل کرے مثلاً فجر کی نماز سے پہلے دو رکعت اور ظہر سے پہلے چار رکعت مسنون ہیں اور عصر سے پہلے چار رکعت اور عشاء سے پہلے چار رکعت استحباب کے درجہ میں ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ یسین کل اذانین صلاۃ یعنی ہر دو اذان و اقامت کے درمیان نماز ہے آپ ﷺ نے یہ بات تین بار کہی اور تیسری بار فرمایا لِمَنْ شَاءَ فَإِنْ لَمْ يُفْصَلْ يَفْصَلْ بَيْنَهُمَا بِحُلْسَةٍ خَفِيفَةٍ یعنی تیسری بار فرمایا کہ یہ قسم اس شخص کے لئے ہے جو چاہے اگر اس نے نماز نہیں پڑھی تو ان دونوں کے درمیان جلسہ خفیفہ کے ساتھ فصل کرے۔

حاصل یہ کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک سوائے مغرب کے تمام نمازوں میں اذان و اقامت کے درمیان جلسہ کرے اور مؤذن کو اسی درمیان میں سنت یا نفل پڑھنا اولیٰ ہے۔ اور مغرب میں امام ابو حنیفہؒ سے دور باتیں ہیں:

ایک یہ کہ مغرب کی اذان و اقامت کے درمیان سکوت کے ساتھ کھڑے کھڑے اتنی مقدار فصل کرنا مستحب ہے کہ جس میں چھوٹی تین آیات یا بڑی ایک آیت پڑھ سکے۔

دوم یہ کہ اس قدر فصل کرے کہ تین قدم چلنا ممکن ہو۔ صاحبینؒ نے کہا کہ مغرب میں بھی جلسہ کرے مگر بہت مختصر جیسے دو خطبوں کے درمیان ہوتا ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات تو طے شدہ ہے کہ اذان و اقامت کے درمیان وصل مکروہ اور فصل ضروری ہے جیسا کہ تمہید میں مذکور ہوا۔ اور یہ بات بھی تقریباً مسلم ہے کہ سکوت کے ساتھ فصل واقع نہیں ہوتا کیونکہ سکوت تو اذان کے کلمات کے درمیان میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے بیٹھ کر فصل کرے اگرچہ وہ مختصر ہی کیوں نہ ہو جیسے جمعہ کے دن دو خطبوں میں بیٹھ کر فصل کیا جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مغرب میں تاخیر کرنا مکروہ ہے یہی وجہ ہے کہ سابق میں ہم نے کہا تھا کہ غروب کے بعد اور فرض سے پہلے نفل نہ پڑھے۔ پس ادنیٰ فصل یعنی سکوت پر اکتفاء کرے تاکہ تاخیر سے بھی احتراز ہو جائے اور اذان و اقامت میں فصل بھی واقع ہو جائے۔ اور صاحبینؒ کے

کتاب الصلوة ۲۵۰ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
تشریح..... مسئلہ فوت شدہ (قضاء) نماز کے لئے اذان دے اور اقامت کہے خواہ اکیلا ہو یا جماعت ہو۔ امام شافعیؒ نے کہا کہ اقامت پر اکتفاء کرنا کافی ہے اذان کی ضرورت نہیں۔

ہماری دلیل لیلۃ الاحریس کا واقعہ ہے۔ تعریس کہتے ہیں آخری رات میں کسی مقام پر اتر کر آرام کرنا۔ یہ واقعہ حدیث کی کتابوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ علامہ ابن الہمامؒ نے ابوداؤد کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں اِنَّهُ ﷺ اَمَرَ بِلَالًا بِالْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ حِينَ تَامُوا عَنِ الصُّبْحِ وَصَلُّوْهَا بَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ، یعنی حضور ﷺ نے بلال کو اذان و اقامت کا حکم دیا جس وقت کہ اصحاب رسول ﷺ صبح کی نماز سے سو گئے اور سورج نکلنے کے بعد اس کو ادا کیا۔

شیخین نے اس واقعہ کو اس طرح نقل کیا ہے:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سِرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةً فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ لَوْ عَرَّسْتُ بِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَخَافُ أَنْ تَنَامُوا عَنِ الصَّلَاةِ قَالَ بِلَالٌ أَنَا أَوْ قُطِّعْكُمْ فَأَصْطَبِعُوا وَاسْتَدَّ بِلَالٌ ظَهْرَهُ إِلَى رَاحِلَةٍ فَعَلَّيْتُهُ عَيْنَاهُ فَنَامَ فَاسْتَقِظَ النَّبِيُّ ﷺ وَقَدْ طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَقَالَ يَا بِلَالُ أَيْنَ مَا قُلْتَ قَالَ مَا أَقْبَيْتُ عَلَى نَوْمَةٍ مِثْلَهَا قَطُّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَبِضَ أَرْوَاحَكُمْ حِينَ شَاءَ يَا بِلَالُ فَمَ فَإِنَّ النَّاسَ بِالصَّلَاةِ فَتَوَضَّأَ فَلَمَّا ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ وَابْيَضَّتْ قَامَ فَصَلَّى بِالنَّاسِ جَمَاعَةً.

دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے لیلۃ الاحریس کی صبح کون نکلنے کے بعد اذان اور اقامت کے ساتھ فجر کی نماز کی قضا فرمائی ہے۔ امام شافعیؒ نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جو مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے یعنی اَمَرَ بِلَالًا فَأَقَامَ الصَّلَاةَ فَصَلَّيْتُ بِهِمُ الصُّبْحَ یعنی آپ ﷺ نے بلال کو حکم کیا پھر آپ ﷺ نے صحابہ کو اقامت کے ساتھ نماز پڑھائی۔ اس حدیث میں اذان کا ذکر نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ قضا نماز کے لئے اقامت پر اکتفاء کرنا کافی ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ دوسری صحیح روایتوں میں اذان کا ذکر موجود ہے لہذا زیادت پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ ہمارے مسلک کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ غزوہ خندق کے موقع پر جب آپ ﷺ کی چار نمازیں فوت ہو گئیں تو آپ ﷺ نے اذان و اقامت کے ساتھ ان کی قضا فرمائی۔ پس اتنی احادیث صحیحہ کے ہوتے ہوئے امام شافعیؒ کا اختلاف کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

کثیر فوائت میں اول کے لئے اذان و اقامت ہے اور بقیہ کے لئے صرف اقامت پر اکتفاء کافی ہے

فَإِنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتُ أَذَّنٍ لِلأُولَى وَأَقَامَ لِمَا رَوَيْنَا وَكَانَ مُخَيَّرًا فِي الْبَاقِي إِنْ شَاءَ أَذَّنٌ وَأَقَامَ لِيَكُونَ الْقَضَاءُ عَلَى حَسَبِ الْأَذَانِ وَإِنْ شَاءَ اقْصَرَ عَلَى الْإِقَامَةِ لِأَنَّ الْأَذَانَ لِلِاسْتِحْضَارِ وَهُمْ حُضُورٌ قَالَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَقَامُ لِمَا بَعْدَ هَذَا فَأَلَوْا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا قَوْلُهُمْ جَمِيعًا

ترجمہ..... پھر اگر اس کی چند نمازیں فوت ہو گئیں تو پہلی نماز کے واسطے اذان دے اور اقامت کہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور اس کو باقی نمازوں کے حق میں اختیار ہے چاہے تو (ہر ایک کے لئے) اذان دے اور اقامت کہے تاکہ قطعاً ادا کے موافق ہو جائے اور چاہے تو اقامت پر اکتفاء کرے۔ کیونکہ اذان تو حاضری طلب کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہاں سب حاضر ہیں۔ مصنفؒ نے کہا کہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اول کے بعد دہائی نمازوں کے لئے اقامت کہی جائے گی۔ مشائخ نے کہا کہ ممکن ہے کہ یہ سب کا قول ہو۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی چند نمازیں فوت ہو گئی ہوں تو پہلی نماز کے لئے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے۔ دلیل حدیث

لیسۃ التعویس ہے اور باقی نمازوں کے حق میں اختیار ہے۔ جی چاہے ہر نماز کے لئے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے تاکہ قضاء اداء کے موافق ہو جائے اسکی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو علامہ ابن الہمام نے امام ابو یوسفؒ کے واسطے سے بیان کیا ہے اِنَّهُ ﷺ جِئْنِ شَغْلَهُمُ الْكُفَّارَ يَوْمَ الْاَحْزَابِ عَنْ اَرْبَعِ صَلَوَاتٍ عَنِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ قَضَاهُنَّ عَلَى الْوَلَاءِ وَ اَمَرَ بِلَالًا اَنْ يُؤْذِنَ وَيُقِيمَ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ - غزوہ احزاب کے موقع پر کفار نے آپ ﷺ کو چار نمازوں سے مشغول کر دیا۔ یعنی ظہر، عصر، مغرب اور عشاء سے۔ آپ ﷺ نے ان کی علی الترتیب قضاء فرمائی اور بلال کو حکم دیا کہ وہ ان میں سے ہر نماز کے لئے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے اور جی چاہے اقامت پر اکتفا کرے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اذان ہوتی ہے استحضار کے لئے اور یہاں سب حاضر ہیں اس لئے اذان کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔

غیر روایت اصول میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر چند نمازیں فوت ہو جائیں تو پہلی نماز کی قضاء اذان اور اقامت کے ساتھ کرے اور باقی نمازوں کی قضاء صرف اقامت کے ساتھ کرے۔ مشائخ نے کہا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ قول امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام ابو حنیفہؒ سب کا ہو۔

پاکی پر اذان اور اقامت کہنے کا حکم

وَيَسْبَغِي اَنْ يُؤْذِنَ وَيُقِيمَ عَلَى طَهْرٍ فَاِنْ اَذَّنَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ جَازَ لِاَنَّهُ ذِكْرٌ وَلَيْسَ بِصَلْوَةٍ فَكَانَ الْوُضُوءُ فِيهِ اِسْتِحْبَابًا كَمَا فِي الْقِرَاءَةِ.

ترجمہ..... اور مناسب ہے کہ اذان دے اور اقامت کہے طہارت کی حالت میں۔ پس اگر بغیر وضو اذان دی تو جائز ہے کیونکہ اذان ذکر ہے نماز نہیں ہے پس وضو ہونا اس میں مستحب ہوگا جیسے قرآن پڑھنے میں ہے۔

تشریح..... مستحب یہ ہے کہ اذان و اقامت با وضو دی جائے لیکن اگر بغیر وضو اذان دی تو ظاہر الروایۃ کے مطابق بلا کراہت جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اذان ذکر اللہ ہے نہ کہ نماز اور ذکر کرنے کے لئے وضو مستحب ہوتا ہے نہ کہ واجب، اس لئے اذان دینے کے لئے وضو کرنا مستحب ہوگا جیسا کہ قرآن پڑھنے کے لئے وضو ہونا مستحب ہے۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اذان کے لئے وضو کرنا شرط ہے کیونکہ ترمذی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يُؤْذِنُ اِلَّا الْمَتَوَضِّئُ، یعنی ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اذان وہی دے جو با وضو ہو۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ اس سے استحباب ہی مراد ہوگا۔

بغیر وضو اقامت کہنا مکروہ ہے

وَيُكْرَهُ اَنْ يُقِيمَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَصْلِ بَيْنَ الْاِقَامَةِ وَالصَّلَاةِ وَيُرْوَى اَنَّهُ لَا تَكْرَهُ الْاِقَامَةُ اَيْضًا لِاَنَّهُ اَحَدُ الْاَذَانَيْنِ وَيُرْوَى اَنَّهُ يَكْرَهُ الْاَذَانُ اَيْضًا لِاَنَّهُ يَصِيرُ دَاعِيًا اِلَى مَا لَا يُجِيبُ بِنَفْسِهِ.

ترجمہ..... اور بے وضو اقامت کہنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آتا ہے اور روایت کیا گیا کہ اقامت بھی مکروہ نہیں ہے کیونکہ وہ بھی دو اذانوں میں سے ایک اذان ہے۔ اور روایت ہے کہ اذان بھی مکروہ ہے کیونکہ وہ ایسی چیز کی طرف دعوت دینے والا ہوگا جس کو وہ خود قبول نہیں کرتا۔

تشریح..... مسئلہ، بے وضو اقامت کہنا مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں مؤذن کی اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آتا ہے۔ حالانکہ اقامت نماز سے مصللاً مشروع کی گئی ہے۔ امام کرخیؒ نے روایت کی ہے کہ اقامت بھی بے وضو مکروہ نہیں ہے کیونکہ اقامت دو اذانوں میں سے ایک ہے اور

اذان بلا وضو مکروہ نہیں ہے۔ لہذا اقامت بھی بلا وضو مکروہ نہیں ہوگی۔

اور امام کرخیؒ نے یہ بھی روایت کی ہے کہ بے وضو اذان بھی مکروہ ہے کیونکہ مؤذن، اذان کے ذریعہ لوگوں کو نماز کی تیاری کی دعوت دیتا ہے اور خود اس نے تیاری نہیں کی ہے لہذا یہ لوگوں کو ایسی چیز کی طرف دعوت دینے والا قرار پائے گا۔ جس کو خود قبول نہیں کرتا پس یہ باری تعالیٰ کے قول اَتَمُرُّونَ النَّاسَ بِالْبَيْرِ وَتَسْؤُونَ اَنْفُسَكُمْ کے تحت داخل ہوگا۔ اس وجہ سے کہا گیا کہ بے وضو اذان بھی مکروہ ہے۔

حالت جنابت میں اذان کہنے کا حکم

وَيُكْرَهُ اَنْ يُؤَذَّنَ وَهُوَ جُنُبٌ رَوَايَةٌ وَاحِدَةٌ وَوَجْهَ الْفَرْقِ عَلَى الْوَرَاثَيْنِ هُوَ اَنَّ لِلْاَذَانِ شَبْهًا بِالصَّلَاةِ فَيُسْتَرْطُ الطَّهَارَةُ عَنْ اَغْلَظِ الْحَدَثَيْنِ دُونَ اَخْفَيْهِمَا عَمَلًا بِالشَّبْهِينِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ اِذَا اُذِّنَ عَلَى غَيْرِ وَضوءٍ وَاِقَامَةٍ لَا يُعِيدُ وَالْجُنُبُ أَحَبُّ إِلَيَّ اَنْ يُعِيدَ وَاِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأُهُ اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِخِفَةِ الْحَدَثِ وَاَمَّا الثَّانِي فَفِي الْاَعَادَةِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ رَوَايَتَانِ وَالْاَشْبَهُ اَنْ يُعَادَ الْاَذَانَ دُونَ الْاِقَامَةِ لِأَنَّ تَكَرُّارَ الْاَذَانِ مَشْرُوعٌ دُونَ الْاِقَامَةِ وَقَوْلُهُ اِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأُهُ يَعْنِي الصَّلَاةَ لِأَنَّهَا جَائِزَةٌ بِدُونِ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ.

ترجمہ اور جنسی کی اذان مکروہ ہے۔ روایت واحدہ ہے۔ اور وجہ فرق دونوں میں سے ایک پر یہ ہے کہ اذان نماز کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے۔ لہذا غلط حدیثین سے طہارت شرط ہے نہ کہ انہی حدیثین سے دونوں مشابہتوں پر عمل کرنے کی وجہ سے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جب بے وضو اذان دی اور اقامت کہی تو اعادہ نہ کرے اور جنسی (نے اگر ایسا کیا) تو میرے نزدیک اعادہ کرنا پسندیدہ ہے۔ اور اگر اعادہ نہیں کیا تو بھی کافی ہو جائے گا۔ بہر حال اول تو حدیث کے خفیف ہونے کی وجہ سے ہے اور رہا ثانی تو جنابت کی وجہ سے اس کے اعادہ میں دو روایتیں ہیں اور اشبہ بالفقہ یہ ہے کہ اذان کا اعادہ کیا جائے نہ کہ اقامت کا۔ اس لئے کہ اذان کا تکرار مشروع ہے لیکن اقامت کا تکرار مشروع نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول اِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأُهُ یعنی نماز، کیونکہ نماز بغیر اذان اور اقامت کے جائز ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ بحالت جنابت اذان دینا مکروہ ہے اور اس میں فقط ایک ہی روایت ہے یعنی کراہت کی روایت اور عدم کراہت کی کوئی روایت نہیں ہے اور سابق میں گذر چکا کہ محدث کی اذان میں کراہت اور عدم کراہت کی دونوں روایتیں ہیں۔ پس جنسی کی اذان اور عدم کراہت کی روایات پر محدث کی اذان کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ اذان نماز کے مشابہ ہے اس طور پر کہ دونوں کو تکبیر کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے۔ دونوں استقبال قبلہ کے ساتھ ادا ہوتے ہیں اور کلمات اذان اسی طرح مرتب ہیں جس طرح ارکان نماز مرتب ہیں دونوں وقت کے ساتھ خاص ہیں اور دونوں کے درمیان کلام کرنا ممنوع ہے۔ پس اس اعتبار سے اذان نماز کے مشابہ ہوئی لیکن اذان حقیقتاً نماز نہیں ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ اذان من وجہ نماز کے مشابہ نہیں ہے اور من وجہ مشابہ نہیں ہے پس اگر مشابہت کا اعتبار کیا جائے تو اذان حدیث کے ساتھ بھی ناجائز ہوئی چاہئے اور جنابت کے ساتھ بھی۔

اور اگر عدم مشابہت کا اعتبار کیا جائے تو دونوں صورتوں میں اذان بلا کراہت جائز ہوئی چاہئے پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا چنانچہ جنابت کی صورت میں نماز کے ساتھ مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ اذان کے لئے طہارت شرط ہے لہذا بحالت جنابت اذان دینا مکروہ ہے۔ اور حدیث کی صورت میں نماز کے ساتھ عدم مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ اذان کے لئے طہارت شرط نہیں ہے لہذا بحالت حدیث اذان دینا مکروہ نہیں ہوگا۔

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا کہ اگر بغیر وضو اذان دی اور اقامت کہی تو اذان و اقامت کا اعادہ نہ کرے اور اگر جنسی نے اذان دی اور اقامت

کہی تو میرے نزدیک اعادہ کرنا مستحب ہے۔ شرح طحاوی میں مذکور ہے کہ چار آدمیوں کی اذان کا اعادہ کرنا مستحب ہے:

(۱) جنبی، (۲) عورت، (۳) نشر میں مست، (۴) دیوانہ

لیکن اگر جنبی کی اقامت و اذان کا اعادہ نہیں کیا تو بھی کافی ہے۔ بہر حال محدث کی اذان اور اس کی اقامت کا اعادہ نہ کرنا اس لئے ہے کہ حدیث خفیفہ نجاست ہے۔ اور باغاثی یعنی جنبی کی اذان و اقامت تو اس میں دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اعادہ کرے اور دوم یہ کہ اعادہ نہ کرے۔ اشبہ بالفقہ یہ ہے کہ جنبی کے اذان کا اعادہ کیا جائے اور اقامت کا اعادہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ اذان کے اندر فی الجملہ تکرار مشروع ہے جیسے جمعہ میں اذان دو بار دی جاتی ہے لیکن اقامت کا تکرار مشروع نہیں۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام محمد کا قول **إِنْ لَمْ يُعَدِّ أَجْزَأَهُ**، اس کی مراد یہ ہے کہ نماز کافی ہے کیونکہ نماز تو بغیر اذان اور اقامت کے جائز ہے۔ لہذا بغیر اعادہ کے بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

عورت کی اذان کا حکم

قَالَ وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ تُؤْذَنُ مَعْنَاهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يُعَادَ لِيَقَعَ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ

ترجمہ: مصنفؒ نے کہا کہ یہی حکم ہے عورت کی اذان کا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت کی اذان کا اعادہ کرنا مستحب ہے تاکہ بطور سنت واقع ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح جنبی کی اذان کا اعادہ کرنا مستحب ہے اسی طرح اگر عورت نے اذان دی ہے تو اس کا اعادہ بھی مستحب ہے تاکہ اذان مسنون طریقہ پر واقع ہو کیونکہ مسنون یہ ہے کہ مؤذن مرد ہو۔

اور عورت کا اذان دینا مسنون نہیں بدعت ہے کیونکہ اگر عورت نے باواز بلند اذان دی تو اس نے فعل حرام کا ارتکاب کیا اس لئے کہ عورت کی آواز بھی عورت ہوتی ہے یعنی جس طرح عورت واجب الستر ہے اسی طرح اس کی آواز بھی واجب الستر ہے اور اگر اس نے آواز بلند نہیں کی تو مقصود اذان فوت ہو گیا اس لئے مستحب یہ ہے کہ اس کی اذان کا اعادہ کیا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عورتوں پر نہ اذان ہے اور نہ اقامت کیونکہ یہ دونوں نماز باجماعت کی سنتیں ہیں اور عورتوں کی جماعت منسوخ ہوگئی۔ ہاں اگر وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا چاہیں تو بغیر اذان اور بغیر اقامت کے پڑھیں۔ حدیث رابطہ دلیل ہے **قَالَتْ كُنَّا جَمَاعَةً مِنَ النِّسَاءِ اُفْتِنَا غَابِشَةَ بِلَا اَذَانَ وَلَا اِقَامَةٍ**، رابطہ کہتی ہیں کہ ہم عورتوں کی جماعت حضرت عائشہؓ یا اذان اور بلا اقامت امامت کرتی تھیں۔

اذان کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان کہنے کا حکم، اقوال فقہاء

وَلَا يُؤْذَنُ لِمَنْ دَخَلَ وَقَبْلَهَا وَيُعَادُ فِي الْوَقْتِ لِأَنَّ الْأَذَانَ لِلْإِعْلَامِ وَقَبْلَ الْوَقْتِ تَجْهِيلٌ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ يَجُوزُ لِلْفَجْرِ فِي النَّصْفِ الْأَخِيرِ مِنَ اللَّيْلِ لِتَوَارِثِ أَهْلِ الْحَرَمَيْنِ وَالْحُجَّةِ عَلَى الْكُلِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِبَلَالٍ لَا تُؤْذَنُ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْفَجْرُ هَكَذَا وَمَدَّ يَدَيْهِ عَرْضًا

ترجمہ: ... اور نہ اذان دی جائے کسی نماز کے لئے اس کا وقت داخل ہونے سے پہلے اور وقت کے اندر اعادہ کیا جائے کیونکہ اذان تو دخول وقت کی خبر دینے کے لئے ہے اور وقت سے پہلے لوگوں کو جہالت میں ڈالنا ہے۔ اور ابو یوسفؒ نے کہا اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے کہ فجر کے واسطے رات کے نصف آخر میں جائز ہے کیونکہ اہل حرمین سے تو ارغاض منقول ہے اور سب کے خلاف حجت حضرت بلالؓ سے حضور ﷺ کا یہ قول ہے کہ تو اذان مت دے یہاں تک کہ تیرے لئے فجر اس طرح ظاہر ہو جائے اور آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ چوڑائی میں پھیلائے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان معتبر نہیں ہوگی چنانچہ اگر کسی نے وقت سے پہلے اذان کہہ دی ہو تو وقت کے اندر اس کا اعادہ کیا جائے۔ دلیل یہ ہے کہ اذان سے مقصود لوگوں کو دخول وقت نماز کی خبر دینا ہے اور وقت سے پہلے اذان دینا لوگوں کو جہالت میں ڈالنا ہے اس لئے وقت سے پہلے اذان شرعاً معتبر نہیں ہوگی۔ حضرت امام ابو یوسف نے فرمایا اور یہی امام شافعی کا قول ہے کہ فجر کے واسطے رات کے نصف اخیر میں اذان دینا جائز ہے۔ ان حضرات سے ایک روایت یہ ہے کہ تمام رات فجر کی اذان کا وقت ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اہل مکہ اور اہل مدینہ کے نزدیک یہ بات متوارثا چلی آرہی ہے کہ فجر کے واسطے رات کے نصف اخیر میں اذان دیتے ہیں اور حضور ﷺ نے فرمایا: اِنَّ بَلَا لَا يُؤْذَنُ بِلَيْلٍ فَكُلُّوْا وَاَشْرَبُوْا حَتّٰی تَسْمَعُوْا اَذَانَ ابْنِ اُمِّ مَكْتُوْمٍ، یعنی بلال رات میں اذان دیتے ہیں سو تم کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ ابن ام مکتوم کی اذان سنو۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بلال فجر سے پہلے ہی رات میں اذان دے دیا کرتے تھے لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ حدیث ہمارے لئے حجت ہے نہ کہ ابو یوسف اور امام شافعی کے لئے۔ کیونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی یہ اذان نماز تہجد اور سحری کھانے کے لئے تھی نہ کہ نماز فجر کے لئے، نماز فجر کے لئے ابن ام مکتوم کی اذان تھی جو دخول وقت فجر کے بعد ہوتی تھی۔ ورنہ حَتّٰی تَسْمَعُوْا اَذَانَ ابْنِ اُمِّ مَكْتُوْمٍ کا کیا مطلب ہوگا۔ ان حضرات کے خلاف یہ حدیث بھی حجت ہوگی کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تو اذان مت دے یہاں تک کہ فجر ظاہر ہو جائے۔ راوی کہتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ چوڑائی میں پھیلا کر اشارہ کیا جس سے صبح صادق کی طرف اشارہ تھا۔

اور ابن عبد البر نے ابراہیم سے روایت کی قَالَ كَانُوا اِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ قَالُوْا لَهٗ اَتَقِيَّ اللّٰهَ وَ اَعِدُّ اَذَانَكَ۔ ابراہیم تابعی کہتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی یہ شان تھی کہ جب کوئی مؤذن رات میں اذان دے دیتا تو اس سے فرماتے کہ اللہ تعالیٰ سے ڈر اور اپنی اذان کا اعادہ کر۔

لیکن اگر اعتراض کیا جائے کہ حدیث میں آیا ہے لَا يَغُزُّكُمْ اَذَانُ بِلَالٍ، بلال کی اذان تم کو دھوکے میں نہ ڈال دے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال وقت سے پہلے اذان دے دیا کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی ہمارے لئے حجت ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے بلال کی اذان کا اعتبار نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ دھوکا کھانے اور اس کا اعتبار کرنے سے منع کیا ہے۔

مسافر کے لئے اذان اور اقامت کا حکم

وَالْمَسَافِرُ يُؤْذَنُ وَيُقِيمُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ اِذَا سَافَرْتُمْ فَاَذَنَّا وَ اُقِيمَا فَاِنْ تَرَكَهُمَا جَمِيعًا يُكْرَهُ وَلَوْ اَكْتَفَى بِالْاِقَامَةِ جَازٍ لِاَنَّ الْاَذَانَ لَا يَسْتَحْضَرُ الْغَائِبِينَ وَالرَّفَقَةُ حَاضِرُونَ وَالْاِقَامَةُ لَا اَعْلَامَ الْاِفْتِاحِ وَهُمْ اِلَيْهِ مُحْتَاجُونَ فَاِنْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ فِي الْمِصْرِ يَصَلِّيْ بِاَذَانٍ وَاِقَامَةٍ لِيَكُوْنَ الْاَدَاءُ عَلَى هَيْأَةِ الْجَمَاعَةِ وَاِنْ تَرَكَهُمَا جَازٍ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ اَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِيْنَا۔

ترجمہ..... اور مسافر اذان دے اور اقامت کہے کیونکہ حضور ﷺ نے ابو ملیکہ کے دو بیٹوں سے فرمایا جب تم دونوں سفر کرو تو دونوں اذان دو اور دونوں اقامت کہو۔ پس اگر دونوں کو ترک کیا تو مکروہ ہے اور اگر اقامت پر اکتفاء کیا تو جائز ہے کیونکہ اذان تو غیر موجود لوگوں کو حاضر کرنے کے لئے ہوتی ہے اور سفر کے ساتھی سب حاضر ہیں اور اقامت نماز شروع کرنے کے لئے دینے کے لئے ہوتی ہے اور وہ سب اس کے پیمانہ میں ہیں۔ پھر اگر اس نے اپنے گھر میں شہر کے اندر نماز پڑھی۔ تو بھی اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھے۔ تاکہ اداۓ نماز بصورت جماعت ہو اور اگر اس نے اذان و اقامت دونوں کو چھوڑا تو بھی جائز ہے کیونکہ ابن مسعود کا قول ہے کہ ہم کو محلہ کی اذان کافی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مسافر کو اذان و اقامت دونوں کہنا چاہئے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ابو ملیکہ کے دو صاحبزادوں کو فرمایا تھا: اِذَا

سَافَرْتُمْ فَأَذِّنَا وَ أَقِيمَا۔

صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ مسوط میں یہ حدیث ابو ملیکہ کے بیٹوں کے علاوہ کے خطاب کے ساتھ مذکور ہے۔ وَ قَالَ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ لِمَالِكِ ابْنِ الْحَوَيْرِثِ وَ ابْنِ عَمِّ لَهُ إِذَا سَافَرْتُمْ فَأَذِّنَا وَ أَقِيمَا وَ لِيَوْمُكُمْ أَكْثَرُكُمْ قُرْآنًا وَ رَوَى فَخْرُ الْإِسْلَامِ وَ لِيَوْمُكُمْ أَكْثَرُكُمْ مَسْنَأً۔ حضور ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مالک ابن الحویرث اور ان کے پیچازاد بھائی سے کہا جب تم دونوں سفر کرو تو اذان دو اور اقامت کہو اور تم دونوں میں سے امامت وہ کرے جو تم میں سے زیادہ قرآن پڑھا ہوا ہو۔ اور فخر الاسلام نے روایت کیا کہ امامت وہ کرے جو تم میں عمر میں بڑا ہو۔

ابوداؤد اور نسائی میں ہے يُعْجَبُ رَبُّكَ مِنْ رَاعِي عَنَمٍ فِي رَأْسِ شَطِيبَةٍ يُؤَذِّنُ بِالصَّلَاةِ وَ يَصَلِّيَ فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْظِرُوا إِلَيَّ عَبْدِي هَذَا يُؤَذِّنُ وَ يُقِيمُ لِلصَّلَاةِ يُخَافُ مِنِّي قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِي وَ أَذْخَلْتُهُ الْجَنَّةَ۔ یعنی تیرا رب پسند کرتا ہے اس کبریوں کے چرواہے کو جو پہاڑ کی چوٹی پر اذان دیتا اور نماز پڑھتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے اس بندہ کو دیکھو کہ اذان دیتا اور نماز کے لئے اقامت کہتا ہے، مجھ سے ڈرتا ہے میں نے اپنے بندہ کو بخش دیا اور جنت میں داخل کیا۔

اور سلیمان فارسیؒ سے روایت ہے قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سَمَّانَ الرَّجُلُ بَارِضٍ فَلَاةٍ فَخَانَتِ الصَّلَاةُ فَلْيَتَوَضَّأْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً فَلْيَتَيَمَّمْ فَإِنْ أَقَامَ صَلَّي مَعَهُ مَلَكَانِ وَإِنْ أَذَّنَ وَ أَقَامَ صَلَّي خَلَفَهُ مِنْ جُنُودِ اللَّهِ مَا لَا يَرَى طَرَفَاهُ۔

(ردوہ عبدالرزاق)

یعنی سلمان فارسیؒ سے مرفوع روایت ہے کہ جب آدمی کسی میدان میں تنہا ہو، پس نماز کا وقت آیا تو وضو کرے اور اگر پانی نہ پائے تو تیمم کرے۔ پھر اگر اس نے اقامت کہی تو دفرشتے اس کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ اور اگر اس نے اذان دی اور اقامت کہی تو اس کے پیچھے اللہ کے لشکروں سے اس قدر نماز پڑھتے ہیں کہ جن کے کناروں کو وہ دیکھ نہیں سکتا۔

ان احادیث سے معلوم ہو گیا کہ اذان کا مقصد صرف یہی نہیں کہ مؤذن لوگوں کو حاضری کا اعلان کرے بلکہ یہ بھی ہے کہ اللہ کا نام اور اس کا دین اس کی زمین پر بلند ہو اور پھیلے اور جنگلوں میں اس کے بندوں میں سے جنات اور انسان وغیرہ کو یاد دلائے جن کو مؤذن اپنی نظر سے نہیں دیکھتا۔

(فتح القدیر)

مصنفؒ نے کہا کہ اگر مسافر نے اذان اور اقامت دونوں کو چھوڑ دیا تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ مالک بن الحویرث کی حدیث کے مخالف ہے اور اگر اقامت کہی اور اذان کو چھوڑ دیا تو یہ جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اذان کا مقصد غائب لوگوں کو نماز کا وقت داخل ہونے کی خبر دینا ہے تاکہ وہ تیار ہو کر نماز کے لئے آجائیں اور یہاں حال یہ ہے کہ رفقاء سفر سب موجود ہیں اس لئے اس صورت میں اذان کی چنداں ضرورت نہیں رہی اور اقامت کہی جاتی ہے نماز شروع ہونے کی اطلاع دینے کے واسطے اور ظاہر ہے کہ وہ سب اس کے محتاج ہیں۔

پھر اگر شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنا چاہے تو بھی اذان و اقامت کے ساتھ پڑھے خواہ تنہا پڑھے یا جماعت سے پڑھے تاکہ ادائے نماز بصورت جماعت ہو۔

اور اگر دونوں کو ترک کر دیا تو بھی جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ عبداللہ بن مسعودؓ نے علقمہ اور اسود کو بغیر اذان اور بغیر اقامت کے نماز پڑھائی، کسی نے عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا کہ آپؓ نے نماز ان دی اور نماز اقامت کہی تو فرمایا أَدَّأَنَّ الْحَيَّ يَنْكَبِينَا۔ ہم کو حملہ کی اذان کافی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مؤذن اذان اور اقامت میں اہل محلہ کا نائب ہوتا ہے کیونکہ اہل محلہ نے اس کو اس کام کے لئے مقرر کیا ہے پس جو شخص محلہ میں حقیقتاً بغیر اذان اور اقامت کے نماز پڑھے گا تو وہ حکماً ان دونوں کے ساتھ نماز پڑھنے والا ہو گا اس وجہ سے اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ اس

کتاب الصلوٰۃ ۲۷۶ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
کے برخلاف مسافر کہ جب اس نے بغیر اذان و اقامت کے تہا نماز پڑھی تو وہ ان دونوں کو چھوڑنے والا حقیقتاً بھی ہوگا اور حکماً بھی۔ پس یہ حقیقتاً بھی
تارک جماعت ہوا اور تشبیہاً بھی اور نماز باجماعت کو ترک کرنا مکروہ ہے۔ اسی طرح کتابہ بالجماعت کو ترک کرنا بھی مکروہ ہے۔ جمل احمد غفرلہ

باب شروط الصلوٰۃ التي تقدمها

ترجمہ..... (یہ) یا ب نماز کی ان شرطوں کے (بیان میں ہے) جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں

تشریح..... موقع کے لئے تین لفظ بولے جاتے ہیں:

(۱) شروط، (۲) شرائط، (۳) اشراط

عامۃ الکتاب میں پہلا لفظ مذکور ہے۔ شروط، شرط (بسکون الراء) کی جمع ہے لغوی معنی علامت کے ہیں اور اصطلاحی معنی وہ چیز جس پر کسی چیز کا پایا جانا موقوف ہو۔ اور یہ اس چیز میں داخل نہ ہو۔ شروط نماز تین قسم پر ہیں۔ اول شرط انعقاد جیسے نیت، تحریم، وقت، جہد کا خطبہ۔ دوم شرط دوام جیسے طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ۔ سوم شرط بقاء جیسے قرأت۔ (کفایہ)

گذشتہ صفحات میں نماز کے اسباب یعنی اوقات کا ذکر ہوا۔ پھر علامت اوقات یعنی اذان کا ذکر ہوا۔ اب اس باب میں نماز کی ان شرطوں کو بیان کریں گے جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں۔

نمازی کے لئے احداث اور انجاس سے طہارت حاصل کرنا ضروری ہے

يَسْجُبُ عَلَى الْمُصَلِّي أَنْ يُقَدِّمَ الطَّهَارَةَ مِنَ الْأَحْدَاثِ وَالْإِنْجَاسِ عَلَى مَا قَدَّمَ اللَّهُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَتَيَابُكَ فَطَهَّرْ
وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَيَسْتَرُ عَوْرَتَهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ
مَّا يُؤَادِرِي عَوْرَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صَلَاةَ لِلْحَائِضِ إِلَّا بِخِمَارٍ أَوْ لِبَاسٍ لِبَالِغَةٍ.

ترجمہ..... مصلیٰ پر واجب ہے کہ طہارت کو مقدم کرے احداث اور انجاس سے اسی کے مطابق جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَتَيَابُكَ فَطَهَّرْ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا اور چھپائے اپنی عورت کو۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے لَوْ اِطِيعُوا زِينَتَكُمْ بِرِجَالِكُمْ بِرِجَالِكُمْ
یعنی لو وہ چیز جو چھپائے تمہاری عورت کو نزدیک ہر نماز کے۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا نماز نہیں کسی حائضہ کی مگر اوڑھنی کے ساتھ یعنی بالخفی۔

تشریح..... یہاں واجب بمعنی فرض ہے یعنی نمازی پر فرض ہے کہ وہ ہر قسم کی حدث سے طہارت کو مقدم کرے۔ حدث خواہ موجب وضو ہو یا موجب غسل ہو۔ اور طہارت کو مقدم کرے نجاستوں سے یہ طہارت اسی طریقہ پر ہوگی جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں دلیل باری تعالیٰ کا قول وَتَيَابُكَ فَطَهَّرْ اور وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ہے۔

اور دوسری شرط اپنی عورت کو چھپانا ہے یعنی اپنے اس قدر بدن کو چھپانا شرط ہے جس کا کھلنا قبیح اور بے حیائی شمار ہوتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک اور امام شافعی، امام احمد اور عامۃ المتنبہاء کے نزدیک شرط ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ یعنی لَوْ اِطِيعُوا زِينَتَكُمْ بِرِجَالِكُمْ بِرِجَالِكُمْ
نزدیک ہر مسجد کے آیت میں زینت سے مراد ستر عورت چیز ہے اور مسجد سے نماز مراد ہے اب ترجمہ ہوگا لو وہ چیز جو چھپائے تمہاری عورت کو ہر نماز کے نزدیک۔ پس اس آیت سے نماز کے اندر ستر عورت کا فرض ہونا ثابت ہو گیا لیکن ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ آیت ننگہ ہو کر طواف کرنے والوں کے حق میں نازل ہوئی ہے نہ کہ نماز کے حق میں لہذا اس آیت سے نماز میں ستر عورت کی فرضیت کس طرح ثابت ہو سکتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوص سبب کا اور عند کل مسجد عام ہے مسجد حرام کی تخصیص نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى صَلَوةَ حَائِضٍ إِلَّا بِعَحْمَارٍ، حائض سے مراد بالغہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ بالغہ کی نماز بغیر اور ہنی کے قبول نہیں کرتا۔

یہاں یہ اشکال ہوگا کہ ستر عورت کی فرضیت پر جو آیت اور حدیث صاحب ہدایہ نے پیش کی ہے اس سے ستر عورت کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ آیت خُذُوا زِينَتَكُمْ الآية طواف کے حق میں مفید وجوب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ برہنہ ہو کر طواف کرنا شرعاً معتبر ہے اگرچہ گنہگار ہوگا۔ پس اگر نماز کے حق میں فرضیت کا فائدہ دے تو لفظ خُذُوا واجب اور فرض دونوں معنی میں مستعمل ہوگا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں جمع بین الحقیقت والجاز لازم آئے گا۔ اور رہی حدیث تو خبر واحد ہے اور خبر واحد فرضیت کا فائدہ نہیں دیتی اس وجہ سے یہ حدیث مفید فرضیت نہیں ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ آیت خُذُوا الآية اگرچہ قطعی الدلالت نہیں لیکن قطعی الثبوت ہے اور حدیث خبر واحد ہونے کی وجہ سے اگرچہ ظنی الثبوت ہے لیکن اداۃ حصر کی وجہ سے قطعی الدلالت ہے پس ان دونوں کے مجموعہ کی وجہ سے فرضیت ثابت ہو جائے گی۔

مرد کا ستر، گھٹنا ستر میں داخل ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَعَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَتَيْنِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَيُرْوَى مَا دُونَ سُرَّتِهِ حَتَّى تَجَاوَزَ رُكْبَتَهُ وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ السُّرَّةَ لَيْسَتْ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ الشَّافِعِيُّ وَالرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لَهُ أَيْضًا وَكَلِمَةُ إِلَى نَحْمِلُهَا عَلَى كَلِمَةٍ مَعَ عَمَلًا بِكَلِمَةٍ حَتَّى وَ عَمَلًا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ.

ترجمہ۔ اور مرد کا واجب الستر جسم اس کی ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مرد کا جسم عورت ناف اور اس کے دو گھٹنوں کے مابین ہے۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ اس کی ناف کے نیچے سے یہاں تک کہ دونوں گھٹنوں سے تجاوز کر جائے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ ناف داخل عورت نہیں ہے برخلاف قول شافعی کے۔ اور گھٹنا داخل عورت ہے خلاف ہے امام شافعی کا اور کلمہ الی کو ہم محمول کرتے ہیں مع کے معنی پر، اور کلمہ حَتَّى پر عمل کرتے ہوئے اور حضور ﷺ کے قول الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ پر عمل کرتے ہوئے۔

تشریح..... اس عبارت میں مرد کے جسم عورت یعنی واجب الستر جسم کی تحدید کی گئی ہے۔ چنانچہ ہمارے علمائے علما کے نزدیک مرد کا جسم عورت ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے یعنی ناف عورت نہیں البتہ گھٹنا عورت ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک اس کا برعکس ہے یعنی ناف عورت ہے اور گھٹنا عورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ۔ اور ایک روایت میں ہے مَا دُونَ سُرَّةٍ حَتَّى تَجَاوَزَ رُكْبَتَيْهِ، یعنی مرد کا جسم عورت ناف اور اس کے گھٹنے کے مابین ہے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ ناف کے نیچے سے ہے حتیٰ کہ گھٹنے سے تجاوز کر جائے۔

ان دونوں حدیثوں سے ظاہر ہو گیا کہ ناف داخل عورت نہیں ہے البتہ گھٹنا داخل عورت ہے۔ لیکن اگر اشکال کیا جائے کہ روایت اولیٰ میں کلمہ الی غایت کے لئے ہے اور غایت مغنیاء میں داخل نہیں ہوتی لہذا گھٹنا مرد کے جسم عورت میں داخل نہیں ہوگا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم کلمہ الی کوع کے معنی پر محمول کر لیں گے جیسے باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ میں الی مع کے معنی میں ہے۔ اور اس پر قرینہ ایک تو وہ حدیث ہے جس میں حَتَّى تَجَاوَزَ رُكْبَتَيْهِ ہے اور دوسرے حضور ﷺ کا قول الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ

ہے۔ حاصل یہ کہ ان تینوں روایات میں تطبیق اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ کلمہ الی کومع کے معنی پر محمول کیا جائے۔

آزاد عورت کا سارا بدن ستر ہے سوائے چہرہ اور ہتھیلیوں کے

وَبَدَنُ الْحُرَّةِ كُلُّهَا عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ مُسْتَوْرَةٌ وَاسْتِثْنَاءُ الْعُضْوَيْنِ لِلْبَيْتَاءِ بِإِبْدَائِهِمَا قَالَ وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّ الْقَدَمَ عَوْرَةٌ وَيُرْوَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ وَهُوَ الْأَصَحُّ

ترجمہ..... اور آزاد عورت کا پورا بدن عورت ہے سوائے اس کے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول ہے المرأة عورة مستورة اور دونوں عضو کا استثناء ان دونوں کے ظاہر کرنے کے ابتلاء کی وجہ سے ہے۔ امام مصنفؒ نے کہا کہ (متن کا یہ قول) اس بات پر نص ہے کہ عورت کا قدم بھی عورت ہے۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ قدم عورت نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔

تشریح..... آزاد عورت کا پورا بدن عورت ہے سوائے اس کے چہرے کے اور اس کی ہتھیلیوں کے۔ ولیل عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے: أَنَّهُ تَمَلَّيْهِ السَّلَامُ قَالَ الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْفَرَهَا الشَّيْطَانُ عَوْرَتُ عَوْرَتٍ يَعْنِي وَاجِبُ اسْتِرٍ هِيَ بَلَسَ جَبَّ وَهِيَ تَوَشَّيْطَانُ س كُونُظَرِهَا كَرَدِ يَكْتَابُ هِيَ۔

صاحب ہدایہ نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ مُسْتَوْرَةٌ۔ مولانا عبدالحی نے کہا کہ لفظ مستورة میں نے کسی روایت میں نہیں پایا۔

بعض حضرات نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت کا حق یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو چھپائے اور چہرے اور کفین کا استثناء اس لئے کیا ہے کہ بالعموم ضرورت میں ان دونوں عضو کا ظاہر کرنے میں مبتلا کرنا پڑتا ہے کیونکہ کام کاج اور لین دین میں ان کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ اس کی تائید بوداد کی حدیث مرسل سے بھی ہوتی ہے۔ إِنَّ الْجَارِيَةَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ يَضِلَّ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا وَجْهَهَا وَبَدَنُهَا إِلَى الْمَفْصَلِ يَعْنِي لِزُكِّي جب بالغ ہو جائے تو مناسب نہیں کہ اس سے کچھ دیکھا جائے سوائے اس کے چہرے کے اور اس کے ہاتھوں کے پہونچے تک۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ متن کا یہ قول اس بات پر بصراحت دلالت کرتا ہے کہ عورت کا قدم بھی عورت ہے کیونکہ تمام بدن سے صرف چہرے اور ہتھیلیوں کا استثناء کیا ہے۔

اور امام حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا کہ دونوں قدم بھی عورت نہیں ہیں اور یہی اصح ہے۔ امام کرخی بھی اسی کے قائل ہیں۔

قول اصح کی دلیل یہ ہے کہ عورت کے قدم کو دیکھ کر اس درجہ اشتہاء حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ اس کے چہرے کو دیکھ کر حاصل ہوتا ہے پس جب کثرت اشتہاء کے باوجود چہرہ عورت نہیں و قدم بدرجہ اولیٰ عورت نہیں ہوگا۔

نواند..... خیال رہے کہ چہرے کے عورت نہ ہونے اور اس کو دیکھنے کے جائز ہونے میں تلازم نہیں ہے کیونکہ نظر کا حلال ہونا شہوت کا خوف نہ ہونے کا ماتھ متعلق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عورت کے چہرے اور امارد کے چہرے کو دیکھنا حرام ہے حالانکہ یہ عورت نہیں ہے کیونکہ شہوت کا احتمال قوی ہے۔

عورت نے نماز پڑھی رُبع یا ثلث پنڈلی کھلی تو نماز کا اعادہ کرے گی یا نہیں، اقوال فقہاء

إِنْ صَلَّتْ وَرُبُعٌ سَاقِيهَا مَكْشُوفٌ أَوْ ثُلُثُهَا تَعْبُدُ الصَّلَاةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَ إِنْ كَانَ أَقَلُّ مِنَ الرُّبُعِ لَا تَعْبُدُ وَ قَالَ أَبُو يُونُسَ لَا تَعْبُدُ إِنْ كَانَ أَقَلُّ مِنَ النِّصْفِ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يُوصَفُ بِالْكَثَرَةِ إِذَا كَانَ مَا يُقَابَلُهُ أَكْثَرُ مِنْهُ إِذَا هُمَا مِنْ أَسْمَاءِ الْمُقَابَلَةِ وَ فِي النِّصْفِ عَنْهُ رَوَايَتَانِ فَاعْتَبَرَ الْخُرُوجَ عَنْ حَدِّ الْقَلِيلَةِ أَوْ عَدَمُ الدَّخُولِ

فِی صِدِّهِ وَلَهُمَا اَنَّ الرَّبْعَ یَحِکُمُ حِکْمَیَہُ الْکَمَالَ کَمَا فِی مَسْحِ الرَّأْسِ وَالْحَلْقِ فِی الْاِحْرَامِ وَمَنْ رَأٰی وَجْہَ غَیْرِہُ یُخْبِرُ عَنْ رُؤْیَیْہِہُ وَاِنْ لَمْ یَرَ اِلَّا اَحَدَ جَوَانِبِہِ الْاَرْبَعَةِ.

ترجمہ..... پھر اگر آزاد عورت نے نماز پڑھی اس حال میں کہ اس کی چوتھائی پنڈلی کھلی ہے یا تہائی (کھلی ہے) تو وہ نماز کا اعادہ کرے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہو تو اعادہ نہ کرے۔ اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ نماز کا اعادہ نہ کرے اگر نصف سے کم کھلی ہو اس لئے شیء کثرت کے ساتھ جب ہی متصف ہوتی ہے جبکہ اس کا مقابل اس سے کمتر ہو اس واسطے کہ وہ دونوں اسماء مقابلہ میں سے ہیں اور نصف کی صورت میں ابو یوسفؒ سے دور وایتیں ہیں پس اعتبار کیا حد قلت سے نکلے یا اس کی ضد میں داخل نہ ہونے کا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ چوتھائی بھی پوری کی حکایت کرتا ہے جیسے سر کے مسح میں اور احرام کی حالت کا چوتھائی سر منڈانے میں۔ اور جس نے دوسرے کے چہرے کی طرف دیکھا تو وہ اس کو دیکھنے کی خبر دیتا ہے اگر چاس نے سوائے ایک طرف کے چاروں طرف میں سے نہیں دیکھا۔

تشریح..... عبارت میں ربع کے ذکر کے بعد ثلث کا ذکر ہے فائدہ ہے کیونکہ ربع کے ذکر کے بعد ثلث کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ امام محمدؒ کی کتاب میں ثلث کا ذکر کتاب کا سہو ہے۔ اسی وجہ سے علامہ فخر الاسلام اور علامۃ المشائخ نے اس کو نقل نہیں کیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ امام محمدؒ کے شاگردوں میں سے راوی کو شبہ ہوا کہ ربع فرمایا یا ثلث۔

بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ اگر آزاد عورت نے نماز پڑھی اس حالت میں کہ اس کی چوتھائی پنڈلی کھلی ہے تو اس پر نماز کا اعادہ کرنا واجب ہے اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہو تو اعادہ واجب نہیں۔ یہ حکم طرفین کے مذہب کے مطابق ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر نصف سے کم کھلی ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ اور نصف پنڈلی کھلنے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں بھی اعادہ واجب نہیں ہے دوم یہ کہ اعادہ واجب ہے۔

خلاصہ: یہ کہ ہمارے علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عضو کے قلیل حصہ کا کھلنا معاف ہے اور کثیر کا کھلنا معاف نہیں ہے۔ البتہ قلیل و کثیر کی حد فاصل میں اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفین نے کہا کہ چوتھائی کی مقدار کثیر ہے اور اس سے کم قلیل ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ نصف سے کم قلیل ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ کثرت کے ساتھ اسی وقت متصف ہو سکتی ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں اس سے کم ہو۔ کیونکہ قلیل و کثیر کے درمیان تقابل تضالیف کا علاقہ ہے۔

حاصل یہ کہ نصف سے کم کثیر نہیں بلکہ قلیل ہے اور مقدار قلیل کے کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوتا۔ اس لئے کہا گیا کہ اگر نصف پنڈلی سے کم کھلی ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

اور نصف کی صورت میں دونوں روایتوں کی دلیل یہ ہے کہ نصف جب حد قلت سے نکل گیا کیونکہ اس کے مقابلہ میں اس سے زائد نہیں تو وہ حد کثرت میں داخل ہو گیا اور چونکہ مقدار کثیر کے کھل جانے سے نماز کا اعادہ واجب ہو جاتا ہے اس لئے اس صورت میں نماز واجب والا اعادہ ہوگا۔

اور اگر یوں کہا جائے کہ نصف، قلیل کی ضد یعنی کثیر میں داخل نہیں ہوا کیونکہ اس کے مقابلہ میں نصف آخر ہے۔ جو اس سے کم نہیں ہے پس نصف کثرت کی حد میں داخل نہیں ہوا اور جب کثرت کی حد میں داخل نہیں ہوا تو نصف مقدار قلیل ہوگا اور قلیل مقدار کے کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں نماز واجب والا اعادہ نہیں ہوگا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے احکام اور کلام کے استعمال کے مواقع میں چوتھائی کل کے قائم مقام ہوتا ہے مثلاً سر کے مسح میں چوتھائی سر پورے سر کے قائم مقام ہے۔ اسی طرح اگر محرم نے احرام کی حالت میں سر منڈایا تو قربانی واجب ہوتی ہے اور اگر چوتھائی سر منڈایا تب بھی اس

کے مثل قربانی واجب ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ چوتھائی سرپورے سر کے قائم مقام ہے۔ محاورات میں بھی یہی حال ہے چنانچہ اگر کسی نے کسی کے رخ کی چار جانبوں میں سے ایک کی طرف دیکھا اور کہا کہ میں نے اس کو دیکھا تو صحیح ہے۔ پس جب چوتھائی کوکل کا حکم حاصل ہے تو چوتھائی پنڈلی کھلنے سے کہا جائے گا کہ پوری پنڈلی کھل گئی ہے اور پوری پنڈلی کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب ہے۔ لہذا چوتھائی کھلنے سے بھی نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔

بال، پیٹ اور ران کا ثلث اور رربع کھل جائے، مذکورہ حکم

وَالشَّعْرُ وَالْبَطْنُ وَالْفَخْذُ كَذَلِكَ يَغْنِي عَلَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ غَضُو عَلَى حِدَةٍ وَالْمُرَادُ بِهِ النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ هُوَ الصَّحِيحُ وَإِنَّمَا وَضَعَ غَسْلُهُ فِي الْجَنَابَةِ لِمَكَانِ الْحَرَجِ وَالْعَوْرَةُ الْغَلِيظَةُ عَلَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ وَالذَّكْرُ يُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهِ وَكَذَا الْأَنْثِيَانِ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ دُونَ الصَّمِّ.

ترجمہ..... اور بال، پیٹ اور ران کا بھی یہی حکم ہے یعنی اسی پر اختلاف ہے کیونکہ ہر ایک علیحدہ عضو ہے۔ اور مراد بالوں سے وہ ہیں جو سر سے نیچے لٹکے ہوئے ہیں یہی صحیح ہے۔ اور غسل جنابت میں ان کا دھونا حرج کی وجہ سے ساقط کیا گیا ہے اور عورت غلیظہ بھی اسی اختلاف پر ہے اور ذکر کو تہا اور دونوں خسیوں کو علیحدہ (عضو شمار کیا جائے گا) اور یہی صحیح ہے نہ کہ دونوں کو ملا کر (ایک عضو اختیار کیا جائے)۔

تشریح..... مسئلہ، بال، پیٹ اور ران کا یہی حکم ہے یعنی اسی اختلاف پر ہے جو ابھی گذرا یعنی طرفین کے نزدیک ان میں سے کسی ایک کا چوتھائی کھل جانا جواز صلوٰۃ کے لئے مانع ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک روایت میں نصف کا کھلنا مانع صلوٰۃ ہے اور نصف سے زائد کا کھلنا تمام روایات میں مانع صلوٰۃ ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ عضو ہے لہذا پنڈلی کے مانند ہر ایک میں اختلاف جاری ہوگا۔ اور یہاں بالوں سے مراد وہ ہیں جو سر سے نیچے لٹکے ہوئے ہیں۔ یہی صحیح ہے وہ مراد نہیں جو سر سے ملحق ہیں کیونکہ وہ بالاتفاق ستر ہیں۔

سوال: وَإِنَّمَا وَضَعَ غَسْلُهُ اِلْح سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال: یہ ہے کہ سر سے نیچے لٹکے ہوئے بال اگر عورت ہیں تو وہ اس کا بدن ہونے کی وجہ سے عورت ہوں گے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ غسل جنابت میں ان کا دھونا لازم نہیں ہے حالانکہ بدن کا کون حصہ ایسا نہیں جس کا غسل جنابت میں دھونا لازم نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ سر سے نیچے لٹکے ہوئے بال عورت کا بدن نہیں ہیں اور جب بدن نہیں تو عورت نہیں ہوں گے۔ جواب: اس کا یہ ہے کہ غسل جنابت میں لٹکے ہوئے بالوں کو دھونا لازم نہ ہونا اس وجہ سے نہیں کہ وہ اس کے بدن سے نہیں بلکہ خلقت اس کے بدن کا جز ہیں کیونکہ اس کے ساتھ متصل ہیں لیکن ان کا دھونا حرج کی وجہ سے ساقط ہو گیا۔

اور عورت غلیظہ یعنی قمل اور دبر بھی اسی اختلاف پر ہے حتیٰ کہ چوتھائی کا کھلنا طرفین کے نزدیک موجب اعادہ ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک موجب اعادہ نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ ذکر (مرکب عضو قائل) تہا ایک عضو ہے اور دونوں حصے علیحدہ ایک عضو ہے ان میں سے کسی ایک کا اگر چوتھائی کھل گیا تو نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔ دونوں ملا کر ایک عضو نہیں ہیں۔ اور یہی صحیح قول ہے۔

اور بعض نے کہا کہ دونوں خسیوں اور ذکر کا مجموعہ ایک عضو ہے۔ کیونکہ خسیوں ذکر کے تابع ہیں لہذا مجموعہ کا رربع مانع صلوٰۃ ہوگا۔

نوائد..... یہ تفصیل علماء احناف کے نزدیک ہے ورنہ امام شافعی کے نزدیک مانع جواز صلوٰۃ میں قلیل و کثیر سب برابر ہیں۔

باندی کا ستر

وَمَا كَانَ عَوْرَةً مِنَ الرَّجُلِ فَهُوَ عَوْرَةٌ مِنَ الْأَمَةِ وَبَطْنُهَا وَظَهْرُهَا عَوْرَةٌ وَمَا سَوَى ذَلِكَ مِنْ بَدَنِهَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ لِقَوْلِ عُمَرَ أَلْقِ عَنْكَ الْخِمَارَ يَا دِفَارُ اتَّشَبَهْتَ بِالْحَرَائِرِ؟ وَلَا نَبْهًا تَخْرُجُ لِحَاجَةٍ مَوْلَاهَا فِي ثِيَابٍ مَهْنَتِهَا عَادًا

فَاعْتَبِرْ حَالَهَا بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ فِي حَقِّ جَمِيعِ الرِّجَالِ دَفْعًا لِلْخُرْجِ.

ترجمہ..... اور جو جسم مرد کا عورت ہے وہ عورت ہے باندی کا اور اس کا پیٹ اور اس کی پیٹھ بھی عورت ہے اور اس کے علاوہ پورا بدن عورت نہیں ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کا قول (ایک باندی سے) کہ دور کر دے اپنے اوپر سے اور زہنی کو اے گندی کیا تو آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت رکھنا چاہتی ہے اور اس لئے کہ باندی تو عادتاً اپنے آقا کی ضرورتوں کے لئے اپنی خدمتی کپڑوں میں نکلے گی۔ پس تمام مردوں کے حق میں باندی کے حال کو ذوات محارم پر قیاس کیا گیا۔ حرج کو دور کرنے کے لئے۔

تشریح..... اس عبارت میں باندی کے ستر عورت کو بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ مرد کا جو جسم عورت ہے یعنی ناف سے گھٹنے تک وہی جسم باندی کا ستر عورت ہے اس کے علاوہ باندی کا پیٹ اور اس کی پیٹھ بھی عورت ہے کیونکہ یہ دونوں محل ثبوت ہیں لہذا ان کا چھپانا بھی فرض ہے البتہ اس حصہ کے علاوہ اس کا بدن عورت نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک باندی کو اوڑھنی اوڑھے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ اے گندی اپنے اوپر سے اوڑھنی دور کر دے کیا تو آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت رکھنا چاہتی ہے۔

اور ایک روایت کے الفاظ ہیں اِنْ كُنْصِفِي رَأْسَكَ وَلَا تَشَبَّهِي بِالْحَرَائِرِ اپنا سر کھول اور آزاد عورتوں کے مشابہت ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عادت یہ ہے کہ باندی اپنے آقا کی ضرورتوں کے لئے اپنے خدمتی کپڑوں میں نکلے گی۔ پس تمام مردوں کے حق میں باندی کو ذوات محارم پر قیاس کیا جائے گا تا کہ حرج دور ہو۔ یعنی باندیاں، پردہ کے حکم میں تمام مردوں کے حق میں ذوات محارم کے مانند ہوں گی۔ یعنی جس قدر پردہ ماں پر اپنے بیٹے اور بہن پر اپنے بھائی سے واجب ہے اسی قدر پردہ باندی پر ہر مرد سے واجب ہے۔

نجاست زائل کرنے کے لئے چیز نہ پائے تو اس نجاست کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم

قَالَ وَلَوْ لَمْ يَجِدْ مَا يُزِيلُ بِهِ النِّجَاسَةَ صَلَّى مَعَهَا وَلَمْ يُعِدْ وَهَذَا عَلَى وَجْهَيْنِ إِنْ كَانَ رُبْعُ الثُّوبِ أَوْ أَكْثَرُ مِنْهُ طَاهِرًا يُصَلِّي فِيهِ وَلَوْ يُصَلِّي غُرْبَانًا لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّ رُبْعَ الشَّيْءِ يَقُومُ مَقَامَ كُلِّهِ وَإِنْ كَانَ الطَّاهِرُ أَقَلَّ مِنَ الرَّبْعِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ فِي الصَّلَاةِ فِيهِ تَرْكُ فَرَضٍ وَاحِدٍ وَفِي الصَّلَاةِ غُرْبَانًا تَرْكُ الْفَرُوضِ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يَوْسَفَ يَتَخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ غُرْبَانًا وَبَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ وَهُوَ الْأَفْضَلُ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَانِعٌ جَوَازِ الصَّلَاةِ حَالَةَ الْإِخْتِيَارِ وَيَسْتَوِيَانِ فِي حَقِّ الْمَقْدَارِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الصَّلَاةِ وَتَرْكُ الشَّيْءِ إِلَى خَلْفٍ لَا يَكُونُ تَرْكًا وَالْأَفْضَلُ لِعَدَمِ اخْتِصَاصِ السِّتْرِ بِالصَّلَاةِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا.

ترجمہ..... کہا اور اگر مصلی نے ایسی چیز نہ پائی جس سے نجاست کو زائل کرے تو اسی نجس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھے اور اعادہ نہ کرے اور یہ دو صورتوں پر ہے۔ اگر چوتھائی یا اس سے زائد پاک ہو تو اسی میں نماز پڑھے اور اگر ننگے پڑھی تو جائز نہ ہوگی کیونکہ شے کا چوتھائی کل کے قائم مقام ہونا ہے اور اگر چوتھائی سے کم پاک ہو تو امام محمدؓ کے نزدیک یہی حکم ہے اور یہی امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ کیونکہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے میں ایک فرض کا چھوڑنا ہے اور ننگے نماز پڑھنے میں چند فرضوں کا ترک کرنا لازم آتا ہے اور ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو اختیار ہے چاہے ننگے پڑھتے چاہے اس نجس کپڑے میں پڑھے اور یہی افضل ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک حالت اختیار میں مانع جوازِ صلوٰۃ ہے اور مقدار کے حق میں دونوں برابر ہوں گے۔ اور کسی شے کا ترک (اس طرح کہ) خلیفہ موجود رہے ترک نہیں ہے اور افضلیت اس لئے ہے کہ ستر نماز کے ساتھ مخصوص نہیں اور طہارت نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس نجس کپڑے کے علاوہ کوئی دوسرا کپڑا نہ ہو اور ایسی چیز بھی موجود نہیں جس سے نجاست کو زائل کرے تو اسی نجس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھے اور پھر اس نماز کا اعادہ بھی نہ کرے۔

اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر چوتھائی کپڑا یا اس سے زائد پاک ہو تو لازماً اسی کپڑے میں نماز پڑھے اور اگر ننگے ہو کر پڑھی تو جائز نہ ہوگی کیونکہ چوتھائی کل کے مرتبہ میں ہوتا ہے پس چوتھائی کپڑے کا پاک ہونا گویا کل کا پاک ہونا ہے اور پاک کپڑے کو چھوڑ کر ننگے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے اسی کپڑے میں نماز پڑھے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر چوتھائی کپڑے سے کم پاک ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ کے نزدیک اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا واجب ہے اور ننگے پڑھنا جائز نہیں ہے یہی امام مالکؒ کا قول ہے اور یہی امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ننگے پڑھے۔

امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے سے ایک فرض کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔ یعنی طہارت ثوب کو ترک کرنا لازم آئے گا۔ اور اگر ننگے ہو کر نماز پڑھی تو کئی فرضوں کا ترک کرنا لازم آئے گا۔ مثلاً ستر عورت، قیام، رکوع اور سجود۔ کیونکہ ننگا آدمی بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھتا ہے تو ستر عورت کے علاوہ قیام، رکوع اور سجود کو بھی چھوڑنا پڑے گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایک فرض کو ترک کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت چند فرض ترک کرنے کے۔ اس لئے اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا واجب ہے۔

اور شیخین کے نزدیک اس کو اختیار دیا گیا کہ چاہے ننگے نماز پڑھے اور چاہے اسی کپڑے میں پڑھے۔ البتہ اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کشف عورت اور نجاست ان دونوں میں سے ہر ایک حالت اختیار میں مانع جواز صلوٰۃ ہے یعنی اگر بدن کا ڈھکنا ممکن ہو اور دھونا میسر ہو تو جسم عورت کا کھلنا اور کپڑے کا نجس ہونا دونوں میں سے ہر ایک مانع جواز صلاۃ ہے۔

اور مقدار کے حق میں دونوں برابر ہیں یعنی دونوں میں سے ہر ایک کے اندر قلیل معاف ہے اور کثیر معاف نہیں۔ پس جب دونوں مقدار کے حق میں برابر ہیں تو نماز کے حق میں بھی برابر ہوں گے۔ یعنی جس طرح اس نجس کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے اسی طرح ننگے پڑھنا بھی جائز ہے۔ رہا امام محمدؒ کا یہ کہنا کہ ننگے نماز پڑھنے کی صورت میں چند فرضوں کا ترک کرنا لازم آتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کو اس طرح چھوڑنا کہ اس کا خلیفہ موجود ہے اس کو چھوڑنا نہیں کہا جاتا۔ اور یہاں یہی بات ہے کیونکہ ننگے نماز پڑھنے کی صورت میں اگر قیام رکوع و سجود ترک ہو گیا مگر اس کا خلیفہ یعنی اشارہ موجود ہے رہی یہ بات کہ ننگے نماز پڑھنے کے مقابلہ میں اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا کیوں افضل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ستر یعنی بدن چھپانا نماز کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ نماز اور غیر نماز دونوں حالتوں میں واجب ہے اور طہارت نماز کی حالت کے ساتھ مخصوص ہے۔

حاصل یہ کہ ستر کا فرض ہونا اتنی ہی ہے بہ نسبت فرضیت طہارت کے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ ننگے ہو کر نماز پڑھنے کے مقابلہ میں نجس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

ننگا نماز پڑھنے کا حکم

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا صَلَّى غُرْيَانًا قَاعِدًا يُؤْمِي بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ هَكَذَا فَعَلَهُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِنْ صَلَّى قَائِمًا أَجْزَأُ لَأَنَّ فِي الْقُعُودِ سِتْرَ الْعَوْرَةِ الْغَلِيظَةِ وَفِي الْقِيَامِ آدَاءُ هَذِهِ الْأَرْكَانِ فَيَمِيلُ إِلَى آيِهِمَا شَاءَ إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَفْضَلُ لَأَنَّ السَّتْرَ وَجِبَ لِحَقِّ الصَّلَاةِ وَحَقِّ النَّاسِ وَلَآئِهٖ لَا خَلْفَ لَهُ وَالْإِنِّمَاءَ خَلَفَ عَنِ الْأَرْكَانِ.

ترجمہ..... اور جس نے کپڑا نہ پایا نماز پڑھے ننگے بیٹھ کر در آنحالیہ رکوع اور سجدہ اشارہ سے کرے۔ ایسا ہی رسول اللہ ﷺ کے اصحاب نے کیا ہے۔ پھر اگر ننگے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو اس کو جائز ہے کیونکہ بیٹھ کر پڑھنے میں عورت غلیظہ (شرمگاہ) کی پردہ پوشی ہے اور کھڑا ہو کر پڑھنے میں ان ارکان کو ادا کرنا ہے پس جس کی طرف چاہے مائل ہو مگر اول افضل ہے کیونکہ ستر حق نماز اور لوگوں کے حق کی وجہ سے واجب ہے اور اس لئے کہ ستر کا کوئی خلیفہ نہیں ہے اور اشارہ ارکان کا خلیفہ ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کپڑا موجود نہ ہو پاک اور نہ ناپاک۔ تو یہ شخص بیٹھ کر ننگے نماز پڑھے اور رکوع، سجدے کا اشارہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے صحابہ نے یوں ہی کیا۔

انس بن مالک رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اِنَّهُ قَالَ اِنْ اَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰهِ رَكِبُوا فِي سَفِيْنَةٍ فَاَنْكَسَرَتْ بِهِمُ السَّفِيْنَةُ فَخَرَجُوا مِنْ الْبَحْرِ غُرًا فَصَلُّوْا قُعُوْدًا ۔

انس بن مالک رحمہ اللہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کثیر ایک کشتی میں سوار ہوئے پھر کشتی ٹوٹ گئی پس وہ حضرات دریا سے برہنہ نکلے اور بیٹھ کر نماز پڑھی۔

اور ابن عباس رحمہ اللہ اور ابن عمر رحمہ اللہ سے مروی ہے اِنَّهُمَا قَالَا اَلَا الْغَارِيْ يُصَلِّيْ قَاعِدًا بِالْاَيْمَانِ ابْنِ عَبَّاسٍ رحمہ اللہ اور ابن عمر رحمہ اللہ نے کہا کہ ننگا آدمی بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے۔

یہاں ایک اشکال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے عمران بن الحصین رحمہ اللہ سے فرمایا: صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، یعنی نماز کھڑے ہو کر پڑھو اور اگر کھڑے ہونے کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھ۔ یہ حدیث اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ننگے کے لئے بیٹھ کر فرض ادا کرنا جائز نہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ننگا حکماً قیام پر قادر نہیں ہے کیونکہ اس کے لئے اس کا چھپانا (عورت غلیظہ) جس کے چھپانے پر قادر ہے بغیر رکوع، سجود اور قیام کو ترک کئے ممکن نہیں۔ پس یہ شخص حکماً قیام سے عاجز ہو گیا اور جب قیام سے عاجز ہو گیا تو بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہوگا۔

اور اگر ننگے نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں عورت غلیظہ کا ستر ہے۔ اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں یہ ارکان یعنی رکوع، سجود اور قیام اداء ہو جائیں گے۔ پس دونوں صورتوں میں سے جس طرف چاہے مائل ہو جائے مگر اول یعنی بیٹھ کر نماز پڑھنا افضل ہے کیونکہ پردہ کرنا نماز کے حق اور لوگوں کے حق دونوں کی وجہ سے واجب ہے اور طہارت صرف نماز کے حق کی وجہ سے واجب ہے۔

نیز ستر عورت کی فرضیت زیادہ مؤکدہ ہے۔ نسبت رکوع اور سجود کی فرضیت کے۔ دلیل یہ ہے کہ نفل نماز سواری پر سوار ہو کر اشارہ سے پڑھ سکتا ہے۔ لیکن بحالت قدرت بغیر ستر عورت کے نماز کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے اور چونکہ ننگے کے حق میں بیٹھ کر نماز پڑھنے میں ستر ہے بہ نسبت کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے، اس لئے ہم نے کہا کہ ننگے کے حق میں بیٹھ کر نماز پڑھنا افضل ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ستر کا کوئی خلیفہ نہیں ہے اور ارکان یعنی رکوع، سجود وغیرہ کا خلیفہ اشارہ ہے اور قاعدہ ہے کہ ترک الی خلف اولیٰ ہے بہ نسبت ترک لا الی خلف کے۔ پس اگر ننگے نے بیٹھ کر نماز پڑھی تو رکوع، سجود کا ترک الی خلف ہوگا اور اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو ستر کا ترک لا الی خلف ہوگا۔ اور ابھی گذر چکا کہ ترک الی خلف اولیٰ ہے ترک لا الی خلف سے۔ اس لئے ننگے کے لئے بیٹھ کر نماز پڑھنا افضل ہے بہ نسبت کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے۔

نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کسی عمل سے فاصلہ کرنے کا حکم

قَالَ وَيَنْبُو الصَّلٰوةَ الَّتِي يَدْخُلُ فِيْهَا بَيِّنَةٌ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيمَةِ بِعَمَلٍ وَّالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلَإِنْ ابْتَدَأَ الصَّلَاةَ بِالنِّيَّاتِ وَهُوَ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الْعَادَةِ وَالْعِبَادَةِ وَلَا يَتَقَعُ التَّمْيِيزُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ وَالْمُقَدِّمُ عَلَى التَّكْبِيرِ كَالْقَائِمِ عِنْدَهُ إِذَا لَمْ يُوْجَدْ مَا يَقْطَعُهُ وَهُوَ عَمَلٌ لَا يَلْبِقُ بِالصَّلَاةِ وَلَا مُعْتَبَرٌ بِالْمُتَأَخِّرِ مِنْهَا عَنْهُ لِأَنَّهُ مَامْضِي لَا يَقَعُ عِبَادَةٌ لِعَدَمِ النِّيَّةِ وَفِي الصَّوْمِ جَوَزَتْ لِلضَّرُورَةِ وَالنِّيَّةُ هِيَ الْإِرَادَةُ وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهِ أَيْ صَلَاةٌ يُصَلِّي أَمَّا الذِّكْرُ بِاللِّسَانِ فَلَا مُعْتَبَرٌ بِهِ وَيَحْسُنُ ذَلِكَ لِاجْتِمَاعِ عَزَمَتِهِ ثُمَّ إِنْ كَانَتْ الصَّلَاةُ نَفْلًا يَكْفِيهِ مُطْلَقُ النِّيَّةِ وَكَذَا إِذَا كَانَتْ سُنَّةً فِي الصَّحِيحِ وَإِنْ كَانَتْ فَرَضًا فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيُنِ فَرَضٍ كَالظُّهْرِ مَثَلًا لِاخْتِلَافِ الْفُرُوضِ.

ترجمہ..... فرمایا اور نیت کرے اس نماز کی جس میں داخل ہوتا ہے۔ ایسی نیت کے ساتھ کہ اس نیت اور تحریر کے درمیان کسی کام سے فصل نہ کرے۔ اور اصل اس میں حضور ﷺ کا قول الاعمال بالنیات ہے اور اس لئے کہ نماز کی ابتداء قیام سے ہے اور قیام عادت اور عبادت کے درمیان متردد ہے اور تمیز واقع نہ ہوگی مگر نیت کے ساتھ اور جو نیت تکبیر سے پہلے کر لی وہ گویا تکبیر کے وقت قائم ہے بشرطیکہ ایسا عمل درمیان میں نہ پایا جائے جو اس کو قطع کر دے اور یہ ایسا عمل ہے جو نماز کے لائق نہیں اور جو نیت تکبیر سے پیچھے ہو وہ معتبر نہیں ہے کیونکہ جو (نیت سے پہلے) گذرا وہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے عبادت واقع نہیں ہوگا۔ اور روزہ میں ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دی گئی اور نیت ارادہ کا نام ہے اور شرط نیت یہ ہے کہ اپنے قلب کے ساتھ جانے کہ کون سی نماز پڑھتا ہے۔ رہا زبان سے ذکر کرنا تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ اور یہ اچھا ہے اس کے عزم قلبی کے مجتمع ہونے کی وجہ سے پھر اگر نفل نماز ہو تو اس کو مطلق نیت کافی ہے اور یوں ہی صحیح قول میں اگر سنت ہو اور اگر نماز فرض ہو تو فرض کا معین کرنا ضروری ہے جیسے ظہر مثلاً کیونکہ فرض مختلف ہیں۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ جس نماز میں داخل ہوتا ہے اس کی نیت کرے بشرطیکہ نیت اور تحریر کے درمیان کوئی ممانی صلوٰۃ عمل نہ پایا جائے۔ مثلاً نیت کے بعد کھانے پینے یا باتوں میں مشغول ہو گیا پھر تکبیر تحریر کہہ کر نماز شروع کی تو یہ نیت معتبر نہ ہوگی۔

مصنف ہدایہ یہاں چند چیزوں میں کلام کرنا چاہتے ہیں:

(۱) نفس نیت، (۲) وہ اصل اور دلیل جس کی وجہ سے نیت واجب ہوئی ہے۔ (۳) نیت کا وقت، (۴) نیت کی کیفیت

فاضل مصنف نے اول اس اسل کو بیان فرمایا ہے جس سے نیت ثابت ہوئی۔ چنانچہ فرمایا کہ نیت کی شرط لگانے میں اصل حضور ﷺ کا قول الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ہے۔

تقریر یوں کی جائے گی کہ نماز ایک عمل ہے اور اعمال متعلق ہیں نیتوں کے ساتھ، لہذا نماز بھی نیت کے ساتھ متعلق ہوگی اور جو نماز بغیر نیت پڑھی جائے گی وہ درحقیقت نماز ہی نہیں ہوگی۔

یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ حدیث میں اعمال سے پہلے لفظ حکم مقدر ہے اور حکم سے مراد حکم اخروی یعنی ثواب ہے۔ تو اب مطلب یہ ہوگا کہ اعمال کا حکم اخروی یعنی ثواب نیتوں پر موقوف ہے نہ کہ نفس عمل نیت پر موقوف ہے تو اب حاصل یہ ہوا کہ بغیر نیت کے نفس نماز درست ہو جائے گی اگرچہ اس پر ثواب مرتب نہیں ہوگا۔

اور بعض کا خیال ہے کہ اعمال سے پہلے لفظ ثواب مقدر ہے یعنی ”ثواب الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ“ اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے نہ کہ نفس اعمال نیت پر موقوف ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حکم سے مراد اعم ہے دنیوی ہو یا اخروی کیونکہ حکم اخروی مرد ہونے پر کوئی وجہ تخصیص نہیں ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیں کہ

آخری حکم یعنی ثواب مراد ہے یا لفظ ثواب ہی مقدر مانا جائے تو بھی بغیر نیت کے عدم صحت عبادات ثابت ہو جائے گا کیونکہ عبادات محضہ میں ثواب ہی مقصود ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ مقصود شیء کے باطل ہونے سے شیء ہی باطل ہو جاتی ہے۔ پس جب نیت کے نہ ہونے کی وجہ سے ثواب کا ترتب نہیں ہوا تو گویا نماز ہی نہیں ہوئی اس وجہ سے صحت نماز کے لئے نیت شرط قرار دی گئی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ نماز کی ابتداء قیام سے ہوتی ہے اور قیام عادت اور عبادت کے درمیان دائرہ ہے یعنی آدمی کبھی عادتاً کھڑا ہوتا ہے اور کبھی ابتداء قیام کے حضور میں عبادت کے لئے کھڑا ہوتا ہے۔ پس چونکہ دونوں قیام صورت میں ایک ہی طرح کے ہیں اس لئے دونوں نے درمیان بابہ الامتیاز نیت ہوگی اس وجہ سے نماز کے واسطے نیت شرط قرار دی گئی۔

وَالْمُسْتَقْدِمُ عَلَى التَّكْبِيرِ الخ سے نیت کے وقت میں کلام ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر تکبیر سے پہلے نیت کر لی تو وہ ایسا ہے گویا اس نے تکبیر کے وقت نیت کی ہے۔ حاصل یہ کہ اصل تو یہ ہے کہ نیت تکبیر کے مقارن اور متصل ہو لیکن اگر تکبیر تحریر سے پہلے کر لی اور نیت اور تکبیر تحریر کے درمیان کوئی منافی نماز اور قاطع نماز عمل نہیں پایا گیا تو بھی درست ہے۔ مثلاً امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر وضو کے وقت نیت کی کہ ظہر کی نماز امام کے ساتھ پڑھوں گا اور وضو کے بعد کسی منافی صلوٰۃ کام میں مشغول نہیں ہوا اور مسجد چلا گیا اور جس وقت نماز شروع کی اس وقت اس کے دل میں نیت موجود نہیں تھی تو اس نیت سے اس کی یہ نماز جائز ہو جائے گی۔ ایہ اہل تشیعین سے مروی ہے۔

اور اگر نیت اور تحریر کے درمیان منافی نماز اور قاطع نماز عمل پایا گیا تو یہ نیت کافی نہیں ہوگی مثلاً وضو کے وقت امام کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھنے کی نیت کی پھر کھانے یا پینے میں لگ گیا تو اب اس کو از سر نو نماز کی نیت کرنی ضروری ہوگی پہلی نیت کافی نہ ہوگی۔

اور اگر نیت تکبیر تحریر کے بعد کی تو وہ شرعاً معتبر نہ ہوگی کیونکہ جو اجزا تکبیر کے بعد اور نیت سے پہلے گذر گئے وہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے عبادت نہیں ہوں گے اور چونکہ باقی اجزا مانع نہیں اجزاء پر موقوف ہیں اس لئے وہ بھی عبادت واقع نہ ہوں گے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ تحریر کے بعد اگر نیت کی گئی تو وہ نماز جائز نہیں ہوگی۔

حضرت امام کرہی نے کہا کہ تحریر کے بعد بھی نیت معتبر ہے۔ رہی یہ بات کہ تحریر کے بعد کب تک معتبر ہوگی تو اس میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ شام کے ختم ہونے تک نیت کر سکتا ہے اور بعض کی رائے ہے کہ عود تک نیت معتبر ہے اور بعض نے کہا کہ رکوع سے سر اٹھانے تک نیت کر سکتا ہے۔ اس کے برخلاف روزے کی نیت کہ اس کا اول جز میں پایا جانا شرط نہیں، بلکہ صحیح صادق کے بعد بھی اگر نیت کر لی تو جائز ہوگا کیونکہ طلوع فجر کا وقت نیند اور غفلت کا وقت ہے پس اگر اول وقت میں نیت کی شرط لگا دی جائے تو لوگ تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے اور تنگی لوگوں سے دور کی گئی ہے اس لئے اول وقت میں روزہ کی نیت شرط قرار نہیں دی گئی اور رہی نماز تو وہ بیداری کے وقت شروع کی جاتی ہے۔ لہذا اول وقت نماز یعنی تحریر کے وقت نیت کو شرط قرار دینے میں کوئی تنگی نہیں۔

والنیت ہسی الارادة..... الخ سے نفس نیت کا بیان ہے۔ فرمایا کہ نیت ارادہ کا نام ہے یعنی ارادہ خاص کا نام نیت ہے اور وہ اللہ کے واسطے نماز کا ارادہ ہے۔ اور نیت کی شرط یہ ہے کہ اپنے دل کے ساتھ جانے کہ کون سی نماز پڑھتا ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ جب اس سے دریافت کیا جائے تو اس کے لئے فی البدیہہ جواب دینا ممکن ہو کہ فلاں نماز پڑھ رہا ہوں اور اگر اس نے جواب میں توقف کیا تو سمجھا جائے گا اس کو اس کا علم نہیں کہ کون سی نماز پڑھتا ہے۔ اور باز بان سے ذکر کرنا تو جواز کے حق میں اس کا اعتبار نہیں ہے لیکن زبان سے ذکر کرنا اچھا ہے تا کہ اس کا عزم قلبی مجتمع ہو جائے۔

ثُمَّ إِنَّ كُنَّا نَتَصَلَّى نَفْلًا الخ سے نیت کی کیفیت کا بیان ہے۔ حاصل یہ کہ جس نماز کو شروع کرنا چاہتا ہے وہ فرض ہوگی یا غیر فرض۔ اگر غیر فرض ہے تو اس میں مطلق نیت کافی ہے نفل ہو یا سنت۔ صحیح قول یہی ہے کہ کیونکہ نیت سے عادت اور عبادت کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہ مقصد مطلق نیت سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے مطلق نیت کافی ہوگی۔

اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر سنتیں پڑھنا چاہتا ہے تو سنت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نیت کرنا ضروری ہے کیونکہ سنتوں میں نفل مطلق پر

ایک زائدہ صفت ہے اس لئے اس صفت زائدہ کی نیت کرنا ضروری ہوگا مطلق نیت کافی نہیں ہے۔

اور اگر وہ نماز فرض ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کو منفرد ادا کرے دوم یہ کہ امام کی اقتداء میں ادا کرے۔ پس اگر وہ منفرد ہے تو جس نماز میں داخل ہوتا ہے اس کو متعین کرنا ضروری ہے مثلاً ظہر پڑھنا چاہتا ہے تو ظہر کو متعین کرنا ضروری ہے۔ صرف یہ کہنا کافی نہیں ہوگا کہ میں نے فرض کی نیت کی کیونکہ فرض مختلف ہیں اس لئے ان میں امتیاز کرنا ضروری ہوگا۔

مقتدی کے لئے اقتداء کی نیت کا حکم

وَأَنْ كَانَ مُقْتَدِيًا بِغَيْرِهِ يَتَوَيَّ الصَّلَاةَ وَمَتَابِعَتَهُ لِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ فَسَادُ الصَّلَاةِ مِنْ جِهَتِهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِزَامِهِ

ترجمہ..... اور اگر نمازی دوسرے کی اقتداء کرنے والا ہو تو وہ نماز کی اور دوسرے کی متابعت کی بھی نیت کرے کیونکہ مقتدی کو امام کی جانب سے فساد لازم آتا ہے۔ پس متابعت کا التزام ضروری ہوا۔

تشریح..... اس عبارت میں دوسری صورت کا بیان ہے یعنی اگر فرض نماز دوسرے کی اقتداء میں ادا کرے تو مذکورہ بالا نیت کے علاوہ اقتداء کی نیت بھی کرے کیونکہ مقتدی کو امام کی جانب سے فساد نماز لازم آتا ہے۔ یعنی اگر امام کی نماز فاسد ہوگئی تو مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے متابعت کی نیت کرنا ضروری ہوا تاکہ جو فساد لازم آیا اس کا ضرر اس پر اس کے قبول کرنے والا زام کرنے سے ہو۔

قبلہ رخ ہونے کا حکم

قَالَ وَ يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى قُولُوا وَجْوهَكُمْ شَطْرَهُ فَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَقَرَضُهُ إِصَابَةٌ عَيْنِهَا وَمَنْ كَانَ غَائِبًا فَقَرَضُهُ إِصَابَةٌ جِهَتِهَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ التَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الْوُسْعِ

ترجمہ..... اور قبلہ کی طرف متوجہ ہوئے اس لئے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ستم پھیرو اپنے چہروں کو مسجد حرام کی طرف۔ پھر جو شخص مکہ میں ہو اس کا فرض یہ ہے کہ عین کعبہ کو پائے اور جو کوئی مکہ سے غائب ہو تو اس کا فرض یہ ہے کہ جہت کعبہ کو پائے۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ تکلیف طاقت کے مطابق ہوتی ہے۔

تشریح..... استقبال قبلہ بھی نماز کی شرطوں میں سے ایک شرط ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول قُولُوا وَجْوهَكُمْ شَطْرَهُ اِی شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ہے۔ جب استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَلْتَوَكِّنْكُمْ قِبْلَةَ تَرْضَاهَا۔ ہم آپ کو آپ کے پسند کردہ قبلہ کی طرف پھیر دیں گے۔ پھر مسجد حرام کی طرف متوجہ ہونے کا حکم کیا۔ پھر نماز کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ مکہ المکرمہ میں نماز ادا کرے گا یا مکہ المکرمہ سے غائب ہو کر دوسری جگہ ادا کرے گا۔ پس پہلی صورت میں عین کعبہ کی طرف رخ کرنا فرض ہے کیونکہ حضور ﷺ جب مسجد حرام میں نماز پڑھتے تو کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر پڑھتے۔ یہی معمول صحابہؓ اور تابعین کا رہا گو یا اس پر اجماع ہو گیا۔

۱۰۱ اور دوسری صورت میں جہت کعبہ کو قبلہ بنانا فرض ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ اور مسلمان مدینہ منورہ میں تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو مسجد حرام کی طرف توجہ کرنے کا حکم فرمایا ہے نہ کہ کعبہ کی طرف، اس سے واضح ہوا کہ جو شخص مکہ سے غائب ہو، اس کو عین کعبہ کو قبلہ گاہ بنانا لازم نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بندوں کو بقدر طاقت ہی مکلف بناتے ہیں ارشاد ہے لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا۔

خوف زدہ شخص جس جہت پر قادر ہو اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھے

وَمَنْ كَانَ خَائِفًا يَصِلُ إِلَى السِّبَا أَوْ جِهَةً قَدَرًا لِحَقِّقِ الْعُذْرَ فَأَشْبَهَ حَالَهُ الْأَشْبَاهِ

ترجمہ..... اور جو شخص خوف زدہ ہو وہ جس طرف قادر ہو نماز پڑھے کیونکہ عذر محقق ہو گیا پس حالت اشتباہ کے مانند ہو گیا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خوف کی وجہ سے استقبال قبلہ پر قدرت نہ رکھتا ہو تو جس طرف قادر ہو اس طرف رخ کر کے نماز پڑھ لے خوف جانی ہو یا مالی، دشمن کا ہو یا درندہ یا رہزن کا۔ مثلاً اگر کسی کو اس کا خوف ہے کہ میں نے اگر حرکت کی اور استقبال قبلہ کیا تو دشمن محسوس کر لے گا تو اس کے لئے بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ سے جس طرف ممکن ہو رخ کر کے نماز پڑھ لے۔

یہی حکم اس بیمار کا ہے جو قبلہ کی طرف گھومنے پر قادر نہ ہو اور کوئی شخص موجود بھی نہیں جو اس کو گھما دے۔ اسی طرح اگر کشتی ٹوٹ گئی اور ایک شخص کشتی کے تختے پر بیٹھا رہا اور اس کو اندیشہ ہے کہ اگر استقبال قبلہ کیا تو پانی میں گر پڑے گا تو اس کو جائز ہے کہ جس طرف ممکن ہو متوجہ ہو کر نماز پڑھ لے۔ دلیل یہ ہے کہ حالت اشتباہ کے مانند اس کا عذر بھی محقق ہو گیا۔ لہذا اس کے واسطے حقیقتاً استقبال قبلہ شرط نہیں ہوگا۔

قبلہ مشتبہ ہو جائے اور کوئی آدمی موجود نہیں جس سے سوال کیا جاسکے تو اجتہاد کا حکم

فَإِنْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَلَيْسَ بِحَضْرَتِهِ مَنْ يُسْأَلُ عَنْهَا اجْتَهَدَ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ تَحْزَنُوا وَصَلُّوا وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَنَّ الْعَمَلَ بِالذَّلِيلِ الظَّاهِرِ وَاجِبٌ عِنْدَ انْعِدَامِ دَلِيلٍ فَوْقَهُ وَالِاسْتِخْبَارُ فَوْقَ التَّحَرِّيِ

ترجمہ..... پھر اگر مصلیٰ پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور حال یہ کہ کوئی موجود بھی نہیں جس سے قبلہ کا رخ پوچھتے تو اجتہاد کرے کیونکہ صحابہؓ نے تحری کی اور نماز پڑھی اور حضور ﷺ نے ان پر انکار نہیں فرمایا۔ اور اس لئے کہ دلیل ظاہر پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے جبکہ اس سے بڑھ کر دلیل نہ ہو۔ اور دریافت کرنا تحری سے بڑھ کر ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہو جائے اور سامنے کوئی شخص جو جہت قبلہ سے واقف ہو) موجود نہیں جس سے جہت قبلہ دریافت کرے تو اس شخص کو اجتہاد (تحری) کرنی چاہئے۔ پس جس طرف قبلہ ہونے کا غالب گمان ہو اس طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے۔

مصنفؒ نے فرمایا وَلَيْسَ بِحَضْرَتِهِ مَنْ يُسْأَلُ عَنْهَا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص جہت قبلہ بتلانے والا موجود ہو تو اس سے دریافت کرے اس صورت میں تحری جائز نہ ہوگی۔ اور فرمایا اجتہد اس سے معلوم ہوا کہ بغیر تحری کے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ جواز تحری پر دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ صحابہؓ پر قبلہ مشتبہ ہو گیا تو صحابہؓ نے تحری کر کے نماز ادا کی پھر اس واقعہ کو رسول اللہ ﷺ کے سامنے ذکر کیا تو آپ ﷺ نے ان پر انکار نہیں فرمایا۔

اور اگر کوئی شخص بتلانے والا موجود ہو تو تحری اس کے لئے جائز نہیں کہ دلیل ظاہر پر عمل اسی وقت واجب ہوتا ہے جب کہ اس سے بڑھ کر دلیل موجود نہ ہو اور دریافت کرنا تحری سے بڑھ کر ہے لہذا جب تک دریافت کرنا ممکن ہو اس وقت تک تحری کرنا جائز نہیں ہوگا۔

نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ میں خطا پر تھا، اعادہ صلوٰۃ کا حکم

فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلَّى لَا يُعِيدُهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُعِيدُهَا إِذَا اسْتَدْبَرَ لِتَقْيُّدِهِ بِالْخَطَا وَنَحْنُ نَقُولُ لَيْسَ نَحْنُ وَسُئِلَ إِلَّا التَّوَجُّهُ إِلَى جِهَةِ التَّحَرِّيِ وَالتَّكْلِيفُ مُقَيَّدٌ بِالْوُسْعِ

ترجمہ..... پھر نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس نے خطا کی ہے تو نماز کا اعادہ نہیں کرے گا اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جب استدبار قبلہ کیا ہو تو اعادہ کرے گا کیونکہ اس کو خطا کا یقین ہو گیا ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اس کی وسعت میں جہت تحری کی طرف توجہ کرنے کے سوا کچھ نہیں ہے اور تکلیف بقدر وسعت ہے۔

کتاب الصلوٰۃ ۲۸۸ اشرف الہدایہ شرح اردو ہدایہ - جلد اول
تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ قبلہ کی سمت مشتبہ ہونے کی وجہ سے اگر کسی نے تحری کر کے نماز پڑھی پھر معلوم ہوا کہ وہ قبلہ کی سمت میں چوک گیا
یعنی قبلہ کے علاوہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے تو ایسی صورت میں اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس وقت کا قبلہ شرعاً وہی
جہت تحری تھی تو اس نے شرعی حکم پر نماز پوری کی۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جب تحری سے نماز پڑھنے میں یہ ثابت ہوا کہ پیچھے قبلہ کی طرف پڑی ہے تو نماز کا اعادہ واجب ہے کیونکہ اس صورت میں
خطا کا یقین ہو گیا ہے۔

لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس کی وسعت میں اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ جہت تحری کا استقبال کرے اور تکلیف بقدر وسعت ہوتی
ہے لہذا جہاں تک اس کی وسعت میں تھا بجالایا اس لئے اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

دوران نماز غلطی معلوم ہو جائے تو قبلہ رخ ہو جائے

وَأَنَّ عَلِيمَ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَدَارَ إِلَى الْقِبْلَةِ لِأَنَّ أَهْلَ قِبَاءٍ لَمَّا سَمِعُوا بِتَحَوُّلِ الْقِبْلَةِ اسْتَدَارُوا وَكُنْهًا تَهُمُ فِي
الصَّلَاةِ وَاسْتَحْسَنَهَا النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَذَا إِذَا تَحَوَّلَ رَأْيُهُ إِلَى جِهَةٍ أُخْرَى تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لَوْ جُوبِ
الْعَمَلُ بِالْإِجْتِهَادِ فِيمَا يَسْتَقِيلُ مِنْ غَيْرِ نَقْضِ الْمُؤَدَّى قَبْلَهُ

ترجمہ..... اور اگر متحری کو جہت قبلہ میں خطا ہو نماز کے اندر معلوم ہوا تو قبلہ کی طرف گھوم جائے کیونکہ اہل قباء نے جب تحول قبلہ کو سنا تو وہ نماز ہی
میں جس بیت پر تھے گھوم گئے اور حضور ﷺ نے اس فعل کو مستحسن قرار دیا۔ اور یوں ہی اگر نماز میں اس کی رائے کسی دوسری طرف بدل گئی تو اسی طرف
پھر جائے کیونکہ آئندہ حصہ نماز میں اس پر اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے بغیر اس حصہ کے توڑ دینے کے جس کو پہلے ادا کیا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے تحری کر کے نماز شروع کی اس کو نماز کے دوران معلوم ہوا کہ میں نے جہت قبلہ میں خطا کی ہے تو یہ شخص نماز
ہی میں قبلہ کی طرف گھوم جائے۔ دلیل یہ ہے کہ اہل قباء کو نماز کے دوران جب یہ معلوم ہوا کہ تحول قبلہ ہو گیا یعنی بجائے بیت المقدس کے خانہ کعبہ
کی طرف رخ کرنے کا حکم ہو گیا تو نماز ہی میں رکوع کی حالت میں کعبہ کی طرف گھوم گئے اور پھر جب حضور ﷺ کو معلوم ہوا تو آپ ﷺ نے اس کی
تعمین فرمائی، انکار نہیں فرمایا۔ اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ نماز میں اس کی رائے کسی دوسری طرف بدل گئی یعنی جم گئی تو اسی طرف پھر جائے حتیٰ کہ
اگر پھرنے میں عدا کچھ تاخیر کی تو نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ آئندہ حصہ نماز میں اس پر اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے بغیر اس حصہ کو توڑے
جس کو پہلے ادا کیا ہے۔

اندھیری رات میں امام نے نماز پڑھائی تحری سے معلوم ہوا کہ قبلہ مشرق کی طرف ہے اور

مقتدیوں نے تحری کر کے ہر ایک نے دوسری سمت میں نماز پڑھی ان کی نماز کا حکم

وَمَنْ أَمَّ قَوْمًا فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ فَتَحَرَّى الْقِبْلَةَ وَصَلَّى إِلَى الْمَشْرِقِ وَتَحَرَّى مَنْ خَلَقَهُ فَصَلَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ
إِلَى جِهَةٍ وَكُلُّهُمْ خَلَفَهُ وَلَا يَعْلَمُونَ مَا صَنَعَ الْإِمَامُ أَجَزَ أَهْمُ لَوْ جُودَ التَّوَجُّهُ إِلَى جِهَةِ التَّحَرَّى وَهَذِهِ الْمُخَالَفَةُ
غَيْرُ مَانِعَةٍ كَمَا فِي جَوَابِ الْكُتُبَةِ وَمَنْ عَلِمَ مِنْهُمْ بِخَالَ إِمَامِهِ، تَفْسُدُ صَلَاتُهُ لِأَنَّهُ اعْتَقَدَ أَنَّ إِمَامَهُ بِمَنْى الْخَطَا
وَكَذَا لَوْ كَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَى الْإِمَامِ لَبَرَكَبَهُ فَرَضَ الْمَقَامِ

ثرجمہ..... اور اگر ایک شخص نے ایک قوم کی اندھیری رات میں امامت کی پس امام نے قبلہ کی تحری کی اور مشرق کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی اور ان لوگوں نے تحری کی جو امام مذکور کے پیچھے ہیں۔ پس ہر ایک نے ان میں سے ایک طرف نماز پڑھی اور حال یہ کہ یہ سب امام کے پیچھے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ امام نے کیا کیا ہے تو ان کی نماز جائز ہے۔ کیونکہ تحری کے رخ پر ان کی توجہ پائی گئی اور یہ مخالفت مانع نہیں ہے۔ جیسے جوف کعبہ کے مسئلہ میں ہے۔ اور ان مقتدیوں میں سے جس نے اپنے امام کا حال جان لیا ہو تو اس کی نماز فاسد ہوگی کیونکہ اس نے اپنے امام کو خطا پر اعتقاد کیا ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ امام سے آگے ہوا ہو تو بھی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ اس نے فرض مقام ترک کیا ہے۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اندھیری رات میں ایک قوم کی امامت کی خواہ کسی مکان میں کی ہو یا جنگل میں یا بیخیر کسی ایسے ماحول کے جس سے جہت قبلہ دریافت کریں۔ پس امام نے تحری کر کے جہت قبلہ متعین کی اور مشرق کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی اور جو لوگ امام کے پیچھے ہیں انہوں نے بھی تحری کی پس ان میں سے ہر ایک نے ایک طرف نماز پڑھی یعنی جس طرف اس کی تحری واقع ہوئی ہے اور حال یہ کہ یہ سب امام کے پیچھے ہیں۔ کوئی امام کے آگے نہیں ہوا ہے خواہ جانیں یا نہ جانیں مگر اتنا جانتے ہیں کہ امام آگے ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ امام نے کیا کیا ہے۔ یعنی کس طرف رخ کیا ہے۔ یہاں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ نماز تو رات کی ہے پھر آواز جبر سے کیوں نہیں بجاتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ شاید قضا نماز ہو یا جبر کرنا بھول گیا ہو یا آواز سے صرف اس قدر معلوم ہوا کہ امام آگے ہے اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ رخ کدھر ہے۔ یا دشمن کی وجہ سے یا ہرنوں کے خوف کی وجہ سے امام نے جبر نہیں کیا اور سب نے اخفاء کی کوشش کی۔ بہر حال اس صورت میں ان کی یہ نماز جائز ہے۔ کیونکہ تحری کے رخ پر ان کی توجہ پائی گئی اور یہی ضروری تھی۔

اور یہی یہ مخالفت کہ امام کا رخ کسی طرف اور قوم کا کسی طرف ہے تو یہ مانع نہیں ہے جیسے جوف کعبہ کے مسئلہ میں ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک فرض و نفل کعبہ کے اندر جائز ہے۔ پس جب لوگوں نے کعبہ کے اندر نماز باجماعت پڑھی اور امام کے گرد اقتداء کی۔ پس جس نے اپنی پیٹھ کو امام کی پیٹھ کی طرف کیا ہے یا اپنا منہ امام کی پیٹھ کی طرف کیا ہے اس کی نماز جائز ہے اور جس نے اپنا منہ امام کے منہ کی طرف کیا ہے تو بھی جائز ہے مگر کرنا بہت ہے جبکہ اس کے اور امام کے درمیان کوئی سترہ نہ ہو۔ مگر جس نے اپنی پیٹھ کو امام کے منہ کی طرف رکھا اس کی نماز جائز نہیں ہے اور جو امام کے دائیں یا بائیں ہے اس کی نماز جائز ہے بشرطیکہ جس دیوار کی طرف امام کا رخ ہے ادھر کی صف میں سے کوئی شخص امام کی بہ نسبت دیوار سے زیادہ نزدیک نہ ہو۔

اور ان مقتدیوں میں سے جس نے اپنے امام کا حال جان لیا ہو تو اس کی نماز فاسد ہوگی کیونکہ جس رخ پر تحری کی اسی کو صحیح جانا اور باقی کو غلط تو امام کے ساتھ اقتداء درست نہ ہوگی کیونکہ اس نے اپنے امام کو خطا پر اعتقاد کیا۔

اور اسی طرح اگر وہ امام سے آگے ہوا ہو تو بھی نماز فاسد ہے کیونکہ اس نے فرض مقام یعنی اپنی جگہ کھڑے ہونے کا فرض چھوڑ دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

الحمد لله وحده والصلوة علی نبیہ

جلیل احمد سکروڈھوی

۸ رمضان المبارک ۱۴۰۴ھ یوم شنبہ



ہدیہ تبریک

شعر موزوں ہو گئے جذبات کی تحریک پر ☆ خود مسرت ہے، مجھے اس ہدیہ تبریک پر
 خود بخود نکلی ہے اک آواز دل کے ساز سے ☆ ایک ”دیرینہ تجسس“ اور نئے انداز سے
 خود نمائی سے تعلق ہے نہ فکر و فن سے ہے ☆ رابطہ لفظ و بیان کا صرف حسن ظن سے ہے
 یہ حقیقت ہے نیا پہلو نہیں تعریف کا ☆ فاصلہ کم ہو گیا تصنیف سے تالیف کا
 اے میری خاک و وطن، میں تیری عظمت کے ثمار ☆ تیرا ایک فرزند ہے اور ترجمہ کا شاہکار
 در حقیقت ہے یہ توفیق الہی کی دلیل ☆ لائق صد آخر ہے، سہی مولانا جمیل
 یوں تو کہنے کو ہے بس شرح ہدایہ اک کتاب ☆ مفتیان دین کے گلشن کا اک تازہ گلاب
 ترجمہ اس کا کیا ہے کیا سلیس انداز میں ☆ کچھ جگر کا سوز بھی شامل ہے دل کے ساز میں
 مختصر لفظوں میں ہے عرض مؤلف ہے عیاں ☆ اس کا مقصد ہے فقط تدریس میں آسانیاں
 کچھ غرض زور قلم یا نکتہ دانی سے نہیں ☆ دین کی خدمت سے ہے جادو بیانی سے نہیں
 اے میری اردو زباں یہ بھی تیرا اعجاز ہے ☆ تیرا انداز بیاں بھی، وقت کی آواز ہے
 تیری مظلومی کا باعث دل نوازی ہی سہی ☆ لے تو ہندی ہے تیری نغمہ جازی ہی سہی
 ترجمہ سے کلام جو مشکل تھا آسان ہو گیا ☆ طالبان علم کی راحت کا سامان ہو گیا
 مختصر سی بات کو غازی عبث ہے اتنا طول ☆ بارگاہ ایزدی میں کاش ہو جائے قبول

تقاسیم و غلو قسائی اور حدیث نبوی سے یکساں
دلائل شاعت کی مطبوعہ مستند کتب

تفاسیر علوم قرآنی

تفسیر عثمانی جلد تیس سو اسی نمبر نکات : ہر	مکتبہ المدنی، جامعہ عربیہ اسلامیہ، لاہور
تفسیر مظہری اردو	۱۲ جلدیں
قصص القرآن	۳۰ جلدوں پر مشتمل
آرٹھ و ریش القرآن	۴ جلدیں
قرآن اور ماحولیت	انجینئر شفیق عیدوی
قرآن ناموس اور تجزیہ و تفسیر	ڈاکٹر محبت بی بی
الغائبات القرآن	مولانا عزیز الرحمن مدنی
قاموس القرآن	ڈاکٹر زین العابدین
قاموس الفاظ القرآن الکریم (عربی، انگریزی)	ڈاکٹر عبدالرشید عباس ندوی
ملک الیقین فی مناقب القرآن (عربی، انگریزی)	عباس حسین
اعمال قرآنی	مولانا شرف علی تھانوی
قرآن کی آیتیں	مولانا محمد سعید صاحب

حرف محذوف

تفسیر البخاری مع ترجمہ و شرح	جلد ۲	مولانا عبدالباقی بن علی خاں دیوبند
تفسیر نظام	جلد ۳	مولانا بکر خان صاحب دیوبند دارالعلوم کراچی
بلاغ ترمذی	جلد ۲	مولانا فاضل احمد صاحب
سنن ابوداؤد شریف	جلد ۳	مولانا شرافت مسعود مولانا خوشید عالم گامی مسکن فاضل دیوبند
سنن نسائی	جلد ۳	مولانا فضل احمد صاحب
معارف الحدیث ترجمہ و شرح	جلد ۱، ۲، ۳	مولانا محمد تقی عثمانی صاحب
مشکوٰۃ شریف مترجم مع عنوانات	جلد ۳	مولانا عابد الرحمن کابڑہ حنفی مولانا عبدالغفور دایہ
ریاض الصالحین مترجم	جلد ۲	مولانا فیصل الرحمن سنن اقصیٰ
الاواب المفرد کامل ترجمہ و شرح		از امام ربیعہ مدنی
منظاہر حق بدر شرح مشکوٰۃ شریف	جلد کاغذی	مولانا عزیز گل بدایہ ندوی دیوبند فاضل دیوبند
تقریب بخاری شریف	جلد ۴ حصص کامل	محمد حسین مدرسہ اسلامیہ کراچی مرکز صاحب
تجربہ بخاری شریف	یک جلد	مولانا حسین بن حبیبک زبیدی
تنظیم الامت ستات	شرح مشکوٰۃ داؤد	مولانا ابو الحسن صاحب
شرح البیعین نووی	ترجمہ و شرح	مولانا رفیق ملاش علی الدینی
قصص الرسل		مولانا محمد بکر فاضل دیوبند دارالعلوم کراچی

ناشر:- دارالاشاعت اردو بازار کراچی فون ۲۶۳۱۸۶۱-۲۶۳۲۷۸-۲۱

معیاری اور ارزان مکتبہ دارالاشاعت کراچی کی مطبوعہ چند درسی کتب و شروحات

اشرف الہدایہ جدید ترجمہ و شرح ہدایہ ۱۶ جلد کامل (مفصل عنوانات و فہرست، تسبیح کے ساتھ پہلی دور) نیپو کتابت	تسبیح جدید عین الہدایہ مع عنوانات پیرا گرافنگ (کیپیوڑ کتابت)	مولانا انوار الحق قاسمی مدظلہ
مظاہر حق جدید شرح مشکوٰۃ شریف ۵ جلد اعلیٰ (کیپیوڑ کتابت)	مولانا عبد اللہ جاوید غازی پوری	
تنظیم الاشارات شرح مشکوٰۃ اول، دوم، سوم، سلجا		
اصح النوری شرح قدوری (کیپیوڑ کتابت)	مولانا محمد حنیف ٹنگوہی	
معدن الحقائق شرح کنز الدقائق	مولانا محمد حنیف ٹنگوہی	
ظفر المحصلین مع قرۃ العیون (حکامات متفقین و ذریعہ انہی)	مولانا محمد حنیف ٹنگوہی	
تحفۃ الادب شرح فقہ العرب	مولانا محمد حنیف ٹنگوہی	
نبیل الامانی شرح مختصر المعانی	مولانا محمد حنیف ٹنگوہی	
تسبیح الضروری مسائل القدوری عربی مجلد یکجا	حضرت مفتی محمد عاشق امجدی البریلوی	
تعلیم الاسلام مع اضافہ جوامع الکلم کامل مجلد	حضرت مفتی کفایت اللہ	
تاریخ اسلام مع جوامع الکلم	مولانا محمد میاں صاحب	
آسان نماز مع چالیس مسئلہ دعائیں	مولانا مفتی محمد عاشق امجدی	
سیرت خاتم الانبیاء	حضرت مولانا مفتی محمد شفیع	
سیرت الرسول	حضرت شاد ولی اللہ	
رحمت عالم	مولانا سید سلیمان ندوی	
سیرت خلفائے راشدین	مولانا عبد الحکیم فاروقی	
مدلل بہشتی زیور مجلد اول، دوم، سوم	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی	(کیپیوڑ کتابت)
بہشتی گوہر	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی	(کیپیوڑ کتابت)
تعلیم الدین	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی	(کیپیوڑ کتابت)
مسائل بہشتی زیور	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی	(کیپیوڑ کتابت)
احسن القواعد	امام نووی	
ریاض الصالحین عربی مجلد مکمل	مولانا عبد السلام انصاری	
اسوۂ صحابیات مع سیر الصحابیات	حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی	
قصص النبیین اردو مکمل مجلد	ترجمہ و شرح مولانا مفتی عاشق امجدی	
شرح اربعین نووی اردو	ڈاکٹر عبد اللہ عباس ندوی	
تفہیم المنطق		

ناشر:- دارالاشاعت اردو بازار کراچی فون ۲۶۳۱۸۶۱-۲۶۳۱۷۶۸-۲۶۳۱۷۶۹-۲۶۳۱۷۶۸-۲۶۳۱۷۶۹